الفكر الخالد في بيان العقائد

آية الله الشيخ جعفر السبحاني

دار المحجة البيضاء

الفكر الخالد

في بيان العقائد



بسم الله الرحمن الرحيم

الفكر الخالد في بيان العقائد

حوارات عقائدية بتحليل عقلي رصين، وشواهد قرآنية

محكمة مستلّة من تفسير «منشور جاويد»

آية الله الشيخ جعفر السبحاني

إعداد

اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

تعريب

خضر ذوالفقاري

الجزء الأوّل

دار المحجّة البيضاء

الطبعة الأولى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م



حارة حريك - شارع الشيخ راغب حرب - قرب نادي السلطان

ص.ب: ٥٤٧٩ / ١٤ - هاتف: ٠٣/٢٨٧١٧٩ - تلفاكس: ٠١/٥٥٢٨٤٧

E-mail:almahajja@terra.net.lb

www.daralmahaja.com

info@daralmahaja.com

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدّمة

إنّ حقيقـة الإنسان وقيمتـه الـواقعيـة تكمن في علمه ومعـرفتـه، وعلى أقلّ تقدير انّها تشكّل الجزء الأهم في شخصيته، فالإنسـان العاري من العلم والمعرفة إنسان غير متكـامل، بل لابدّ من إدراجه ووضعـه في ضمن قائمة البهـائم، ولقد أفرغ الشاعر الإيراني مولوي هذه الحقيقة في بيت من الشعر يخاطب فيه الإنسان بما معناه:

أيّها الإنسان إنّما حقيقتك علمك ومعرفتك،وماعدا ذلك تكون مجموعة من العظام والعصب.

كما أشـار الشـاعر العـربي المعـروف المتنبّي إلى هـذا المعنى وتلك الحقيقـة بقوله:

لولا العقولُ لكانَ أدنىٰ ضَيغَمٍ أدْنىٰ إلى شرف من الإنسانِ[1]

ولقد حاز ربيب الرسول الأكرم وسيـد الأوصياء وإمام العلم والبلاغة أمير المؤمنين قصب السبق في هـذا المجـال حيث عبّر عـن تلك الحقيقـة بأبلغ عبـارة وأفصحها عندما قال عليه السلام:

---

١ .ديوان المتنبي: ٤/ ٣٠٨.

«قيمة كلّ امرئٍ ما يحسنه».

ونحن إذا ألقينا نظرة على تاريخ حياة المفكّرين والعلماء وأصحاب الاختراعات والاكتشافات العلميّة تتجلّى لنا حقيقة مهمّة في شخصيّة هؤلاء العظام وهي: أنّهم كثيرو التفكير والتأمّل والإمعان في الأُمور، وقليلو الكلام.

لقد ركّزت آيات الذكر الحكيم على أهمية التفكير والتأمّل والتعمّق وخاصة التفكير في خلق السماوات والأرض والتّفكير في النفس الإنسانيّة وحقيقتها. وفي سائر المخلوقات والوجودات حيث قال سبحانه:

﴿وَيَتَفَكَّرُونَ في خَلْقِ السَّمٰواتِ وَالأَرض﴾.[1]

وفي آية أُخرى يدعو سبحانه وتعالى الإنسان إلى التفكير والتأمّل في نفسه وخلقه:

﴿سَنُرِيهِمْ آياتنا فِي الآفاقِ وَفي أَنْفُسِهِمْ﴾.[2]

وقبل أن يلتفت الغرب إلى أهميّة التجربة والتحليل وكيفية الاستفادة منها في تحصيل العلم، كان القرآن الكريم قد دعا المسلمين إلى الاستفادة من ذلك الأُسلوب والمنهج العلمي قبل أربعة عشر قرناً حيث قال سبحانه:

﴿قُلِ انْظُرُوا ماذا فِي السَّمٰواتِ وَالأَرْض﴾.[3]

ومن المسلّم به انّ هذه الدعوة القرآنية للنظر في السماوات والأرض لا يراد منها النظرة السطحية العابرة، بل المراد حقيقة النظرة المقرونة بالتفكير والتعمّق والتأمّل التي تستطيع أن تفتح أبواب السماء بوجه الإنسان.

إنّ هذه الآيات وغيرها من آيات الذكر الحكيم التي تحثّ الإنسان وتدعوه إلى أعماق فكره والاستفادة من قدراته العقلية دليل واضح على أهمية التفكير

---

١. آل عمران:١٩٢. ٢. فصلت:٥٤.

٣. يونس:١٠١.

والتأمّل في خلق الإنسان والعالم. ثمّ إنّ الذين يمرّون على تلك الحوادث مرور الكرام ولا يولونها أهمية تذكر هؤلاء بعيدون كلّ البعد عن حقيقة وأهمية تلك الآيات القرآنية، ولكن الذين يقفون عند كلّ صغيرة وكبيرة في هذا العالم ويولونها أهمية كبرىٰ ويمنحونها قسطاً من التفكير والتأمّل حتّى لو كانت الحادثة من البساطة بدرجة سقوط تفاحة من شجرة ما في فضاء هادئ وبعيد عن أعين الناس فإنّهم يجنون نتاج هذا الفكر والاهتمام والاستفادة من تلك الحوادث، فتكون النتيجة اكتشاف قانون يُعدّ من أهمّ القوانين العلمية والذي أصبح له الفضل الكبير في نتاجات أُخرى واكتشافات جديدة، ألا وهو قانون الجاذبية، الذي اكتشفه ذلك العالم المفكّر، وكانت نقطة الانطلاق في هذا الاكتشاف العظيم سقوط تفاحة من شجرة قد شاهد مئات الآلاف ـ إن لم أقل أكثر من ذلك ـ هذه الظاهرة ولكنّهم مرّوا عليها مرور الكرام ولم يولوها أيّ أهمية تذكر.

التدبّر في آيات الذكر الحكيم

لقد حثّ الرسول الأكرم وأهل بيته عليهم السلام على تلاوة القرآن الكريم لما لها من الثواب والفاعلية في سمو الروح ونقاء القلب، ولكن من المسلم أنّ الهدف من هذه الدعوة لا ينحصر في ذلك، بل الهدف النهائي المتوخّى من تلاوة القرآن الكريم أن تكون التلاوة مقدّمة للتدبّر في معاني القرآن الكريم ومفاهيمه السامية والعمل وفقاً لما ورد فيها من أوامر ونواهي وإرشادات، بل القرآن يعتبر التدبّر هو أحد الأهداف المتوخّاة من نزول القرآن حيث قال سبحانه:

﴿كِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَيْكَ مُبارَكٌ لِيدبّروا آياتهِ وَليتذكّر أُولوا الألباب﴾.[1]

---

١. ص: ٢٩.

ثمّ إنّ التدبّر في آيات الذكر الحكيم يتمّ بصورتين:

الأولى: وهي أن يستعرض المفسّر أو المفكّر آيات السورة بصورة متسلسلة ويمعن النظر فيها ويكشف حقائقها ويصل إلى مرادها، وهذا الأُسلوب هو الأُسلوب المتّبع قديماً حيث يفسّرون القرآن الكريم بصورة ترتيبية،ولقد دوّنوا دورات تفسيرية كثيرة اعتماداً على هذا الأُسلوب.

الثانية: انّ القرآن الكريم تحدّث عن الكثير من الحقائق والموضوعات، سواء ما كان يتعلّق بالآفاق أو الأنفس، أو ما يتعلّق بالأُمور الفردية أو الاجتماعية، أو الأُمور التشريعية والتكوينية، وفي مناسبات مختلفة حيث نرى أنّه يعاود الحديث عن الموضوع في أكثر من آية وفي أكثر من سورة وفي كلّ مرّة يسلّط الضوء على جانب من جوانب ذلك الموضوع، فقد تتوزع الآيات التي تتحدث عن موضوع محدد على أكثر من عشر سور من سور القرآن الكريم. وحينئذٍ فلو تصدى المفسّر ـ الذي يريد إدراك حقيقة ذلك الموضوع واكتشاف مكنونه ـ لجمع تلك الآيات المتفرقة ووضع بعضها إلى جنب البعض الآخر ودراستها دراسة متناسقة مترابطة، لانفتحت أمامه آفاق كثيرة من العلم والمعرفة وانكشفت الحقيقة بأجلى صورها.

فعلى سبيل المثال هناك كم هائل من الآيات المباركة المتفرقة في السور القرآنية قد تحدّثت عن خلق الإنسان، ولا ريب أنّ اكتشاف حقيقة الرؤية القرآنية ونيل النتيجة المتوخّاة يكمن في إطار جمع تلك الآيات على صعيد واحد ودراستها بصورة منظمة من خلال ضم بعضها إلى البعض الآخر، وحينئذٍ ينكشف الغموض ويرتفع الإبهام وتتجلّى الحقيقة ويتضح الهدف والمراد النهائي من تلك الآيات بصورة مجتمعة.

وهذا هو المنهج والطريق الذي سلكناه منذ سنوات، وكانت أوّل ثمار ذلك

الجهد المبارك والمنهج القويم الذي اعتمدناه والذي أطلقنا عليه اسم «التفسير الموضوعي» هي أن صدر لنا عام ١٣٩٢هـ الجزء الأوّل من موسوعة «مفاهيم القرآن»، وقد اشتملت هذه الموسوعة على مواضيع عقائدية متنوعة انطلاقاً من رؤية قرآنية، وتقع تلك الموسوعة في عشر مجلدات، انجز الجزء الأخير منها عام ١٤٢٠هـ.

وبما أنّ تلك الموسوعة كانت باللغة العربية فلقد ارتأينا ولسد الفراغ والخلل في المكتبة الفارسية وحل مشكلة الشباب الناطقين باللغة الفارسية الذين تتوق نفوسهم وبشدة إلى التفسير الموضوعي، أن ندون لهم تفسيراً موضوعياً تحت عنوان «منشور جاويد» أي «الميثاق الخالد» وبصورة أشمل وأوسع حيث اشتملت الموسوعة على أربعة عشر جزءاً.

كما اشتملت الموسوعة الفارسية على موضوعات ومسائل كثيرة ومتنوعة: عقائدية، اجتماعية، أخلاقية، تاريخية، بالإضافة إلى وجود الكم الهائل من التساؤلات والإشارات والإشكالات والحلول القويمة والمعمّقة لها.

ولأهمية تلك التساؤلات وقيمة تلك الحلول والإجابات بالنسبة إلى الكثير من الخطباء والمحدّثين والكتّاب، فقد تصدّى سماحة الشيخ أكبر أسد علي زاده مسؤول قسم الإجابة عن الأسئلة في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام وبمساعدة الشيخ سعيد ديني ـ و من خلال مراجعتهم المستمرة للموسوعة المذكورة لاستخراج الإجابة منها للرد على الاستفسارات الكثيرة التي ترد إلى المؤسسة ـ إلى تدوين تلك الإجابات وتنظيمها في مجلدين مستقلين، شكر الله مساعيهم الحثيثة وجهودهم المباركة، سائلاً المولى أن يوفّقهما للمزيد من العطاء الغلمي والفكري انّه سميع الدعاء.

كما أتقدّم بالشكر الجزيل والثناء الجميل إلى الشيخ الفاضل الجليل خضر آتش فراز(ذوالفقاري) وهو أحد المحقّقين الكفوئين في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام حيث قام بترجمة الكتاب ونقله إلى اللغة العربية بأُسلوب رصين، ودقة متناهية، وأمانة خالصة كما هو شأنه؛ كما بذل جهوداً حثيثة بتقويم نصّ الكتاب وضبطه، وتهذيب عباراته، ومراجعة النصوص مع مصادرها الأصلية، وتصحيحه بدقة حتّى ظهر بهذا الشكل اللائق، فشكر الله سعيه وجزاه عن الإسلام خير الجزاء ووفّقه للمزيد من البذل والعطاء.

وفي الختام أود أن أُعرب عن ارتياحي الكبير، وارتياح أعضاء مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام وروّاد تفسير القرآن الكريم، لهذا العمل القيم وهذه الخطوة المباركة داعياً المولى القدير أن تكون مناراً يهتدي به أبناؤنا وبناتنا الشباب، وأن يكون المركب الأمين الذي يقلّهم إلى ساحل الأمن والنجاة في هذا المعترك الفكري الخطير الذي يتلقّف الشباب فيه الكثير من الأفكار المتضادّة والنظريات المتباينة.

جعفر السبحاني

قم ـ مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

١٧ ربيع الأوّل، ١٤٢٥هـ.ق

الفصل الأوّل

معرفة الله

١

مفهوم الربّ

سؤال: هناك العديد من المفاهيم والمصطلحات التي قد يقع التوهّم أو الخلط في مداليلها، ومن تلك المفاهيم مفهوم «الربّ»، الرجاء تسليط الضوء على هذا المفهوم.

الجواب: ينبغي لمن يتوخّى معرفة الحقيقة والوصول إلى كنه الأُمور التي يروم البحث والتحقيق فيها والخوض في مسائلها أن يطّلع وبصورة دقيقة على معرفة المفاهيم والمصطلحات التي تكوّن الأساس في العلم الذي يريد الخوض في غماره، أو على الأقل يكثر تداولها في ذلك العلم، ومن المعلوم أنّ مفهومي الربّ والإله من المفاهيم الجوهرية في علم الكلام، ونظراً لأهميّة الموضوع وحيويّته فقد أفردنا رسالة خاصة لمعالجة هذه القضية تحت عنوان «الأسماء الثلاثة»، وسنوضّح هنا بصورة مختصرة أحد هذه الأسماء والذي ورد في متن السؤال، فنقول:

من الأسماء التي تطلق على الله سبحانه «الربّ» و لفظة «الربّ» وإن كانت لم تستعمل إلاّ مضافة، مثل: **﴿ربُّ العرش﴾**، **﴿ربُّ العالمين﴾**، **﴿ربُّ السّماواتِ والارضِ﴾**، **﴿ربُّ النّاسِ﴾**، **﴿ربّ الفَلَق﴾**، **﴿ربّكم﴾**، **﴿ربّنا﴾**

و ... وبالرغم من ذلك نرى من اللائق أن نبحث عن كلمة «الربّ» بصورة مستقلة.

قال ابن فارس: الربّ: المالك، والخالق، والصاحب، والمصلح.[1]

كما عرفه الفيروز آبادي بقوله: ربّ كلّ شيء مالكه ومستحقّه أو صاحبه.[2]

وقد استخدمت كلمة «الربّ» في القرآن الكريم ومعاجم اللغة في موارد متعددة، ولكنّها جميعاً تحمل في حقيقتها معنى واحداً، وإليك بيانها:

١. التربية: مثل ربّ الولد، رباه.

٢. الإصلاح والرعاية: مثل ربّ الضيعة.

٣. الحكومة والسياسة: مثل فلان ربّ قومه، أي ساسهم وجعلهم ينقادون له.

٤. المالك: كما جاء في الخبر عن النبيﷺ: «أربّ غنم أم ربّ إبل».

٥. الصاحب: ربّ الدار، أو كما جاء في القرآن الكريم: ﴿فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ﴾.[3]

لا شكّ أنّ لفظة الرب وإن استعملت في هذه الموارد وما يشابهها، ولكنّها ـ جميعاً ـ ترجع إلى معنى واحد أصيل، وهو: من بيده أمر التدبير والإدارة، والتصرّف.

وعلى هذا الأساس إذا قيل لصاحب المزرعة أنّه (ربّ الضيعة) فلأجل أنّ إصلاح أُمور الضيعة مرتبط به وفي قبضته.

---

١. مقاييس اللغة: ٢/ ٣٨١، ط ١، دار إحياء الكتب العربية.

٢. القاموس المحيط: ١/ ٢٠٦، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

٣. قريش: ٣.

وهكذا إذا أُطلق على سائس القوم صفة الرب، فلأنّ أُمور البلد والشعب مفوضة إليه؛ وإذا أطلقنا على صاحب الدار ومالك الشيء اسم (الرب)، فلأنّه فوّض إليه أمر تلك الدار وإدارتها والتصرّف فيها كما يشاء.

فعلى هذا يكون المربّي والمصلح والرئيس والمالك والصاحب مصاديق وصوراً لمعنى واحد، ولا ينبغي أن نعتبرها معاني متمايزة ومختلفة للفظة الربّ، بل أنّ معنى (الرب) المشتق من (رَبَبَ) لا (رِبّیٰ) هو: من بيده أمر التدبير والإدارة والتصرّف، وإذا أمعنا النظر في آيات الذكر الحكيم يظهر لنا وبجلاء هذا المعنى، فإذا أطلق يوسف عليه السلام لفظ الرب على عزيز مصر الذي كان يعيش في داره وفي كنفه حيث قال: ﴿... إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ ...﴾.[1] فما ذلك إلاّ لأجل أنّ يوسف الصديق عليه السلام قد تربّى في بيت عزيز مصر وفي كنفه، وكان العزيز متكفّلاً بتربيته الظاهرية وقائماً بشؤونه.

وكذلك الأمر في وصف يوسف عزيز مصر بكونه ربّاً لصاحبه في السجن، حيث قال: ﴿... أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً ...﴾.[2] فلأنه كان سيد مصر وزعيمها ومدبّر أُمورها ومتصرّفاً في شؤونها ومالكاً لزمامها.

وأمّا وصف القرآن الكريم اليهود والنصارى بأنّهم اتّخذوا أحبارهم أرباباً من دون الله تعالى بقوله سبحانه: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبارَهُمْ وَ رُهْبانَهُمْ أَرْباباً مِنْ دُونِ اللهِ ...﴾.[3] فلأجل أنّهم منحوهم السلطة على التقنين، وأعطوهم زمام تشريع الحلال والحرام، واعتبروهم أصحاب سلطة في تحليل الحرام وتحريم

---

١. يوسف:٢٣.

٢. يوسف:٤١.

٣. التوبة:٣١.

الحلال.

وحينما يصف الله نفسه بأنّه «ربّ البيت»، فلأنّ أُمور هذا البيت ماديّها ومعنويّها ترجع إليه سبحانه، ولاحق لأحد غيره في التصرّف فيه سواه مهما كان هذا الغير.

وهكذا إذا وصف الله نفسه بأنّه ﴿رَبُّ السَّماوٰاتِ و الأَرْضِ ...﴾[1] و ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشِّعْرىٰ﴾[2]، فلأجل أنّه تعالى مدبّرها والمتصرّف في عالم الخلق كلّه. بما في ذلك كوكب (الشعرىٰ)، وأنّ شؤون هذا العالم بيده وتحت سلطته واختياره سبحانه.

يتّضح من هذا البيان أنّ لفظة «الرب» لها معنى واحد لا غير وأنّ سائر المعاني مصاديق مختلفة لواقعية واحدة، وفي كلّ الموارد يوجد معنى واحد محفوظ وهو الاختيار والإرادة.

ومن الجدير بالذكر الإشارة إلى نكتة مهمة وهي، أنّ الشائع بين الوهّابيين أنّهم قسّموا التوحيد إلى:

١. التوحيد في الربوبية.

٢. التوحيد في الإلوهية.

وفسّروا التوحيد في الربوبية بمعنى التوحيد في الخالقية، بمعنى أنّه لا يوجد للعالم إلاّ خالق واحد وهو الله سبحانه، وفسّروا القسم الثاني «التوحيد في الإلوهية» بالتوحيد في العبادة، بمعنى أنّه لا يوجد معبود في العالم إلاّ الله تعالى.

---

١. الصافات:٥.

٢. النجم:٤٩.

والحقّ أنّهم وقعوا في خطأ في فهم كلا المصطلحين، وهذا يؤكد أهمية فهم المصطلحات، لأنّ التوحيد الربوبي، غير التوحيد الخالقي، إذ انّ معنى «الربوبية» ليس هو الخالقية، بل معناه التدبير والإرادة، وتصريف شؤون العالم. ولذلك يمكن للإنسان أن يدّعي أنّ الخالق للعالم واحد وهو الله تعالى، وهذا الخالق قد أوكل مهمة تدبير العالم إلى مخلوقات سماوية أو إلى الأرواح. وهذا ما كان شائعاً في زمن النبي إبراهيمعليه السلام، حيث كان أهل بابل يؤمنون بوجود خالق واحد، ولكن في نفس الوقت كانوا يعتقدون بتعدّد الأرباب مثل الشمس والقمر والكواكب.

نعم لابدّ من الالتفات إلى نقطة جديرة بالاهتمام، وهي أنّه ومن الناحية الواقعية، انّ التدبير في عالم الخلق لا ينفصل عن الخالقية، بل انّ تدبير عالم الوجود ملازم للخالقية. ولكن ليس بحثنا هنا في الواقع الخارجي، بل بحثنا بحث مفهومي نقصد به فصل مفهوم «الرب» عن مفهوم «الخالق»، والسبب في ذلك لأنّنا لو راجعنا المعاجم اللغوية نجدها تعطي لكلّ من المفهومين معنى خاصاً به، فمعنى كلمة «رب» غير معنى كلمة «خالق»، كما أنّ معنى «المدبرية» غير معنى «الخالقية»، وهذا الفرق يحسّه الإنسان في حياته الاعتيادية، فالفلاّح مثلاً «رب» للبستان، ولكنّه ليس بخالق له، ولذلك وانطلاقاً من هذا التصور والفهم لكلا المفهومين نجد أنّ مشركي«بابل» قد ذكروا لكلّ من المفهومين ـ في الخارج ـ مصداقاً مغايراً للمصداق الآخر، وميّزوا بين خالق العالم وربّ العالم.[1]

---

١. منشور جاويد:٢/ ٢٤٨ـ ٢٥١.

٢

الإنسان وغريزة الشعور الديني

سؤال: إذا استعرضنا حياة الإنسان وتاريخه تظهر أمامنا حقيقة جليّة، وهي أنّنا نجد الإنسان يسعى وبكلّ جهد للتحقيق والبحث عن الله والدين والمسائل الميتافيزيقية«ماوراء الطبيعة»، وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه: ما هو السبب الّذي يدعو الإنسان لذلك، ولماذا كلّ هذا البحث والاهتمام؟

الجواب: انّ الشعور الديني أو الغريزة الدينية لدى الإنسان هي كباقي الغرائز النفسية، إذ يستيقظ هذا الشعور الديني وينطلق في باطن كلّ إنسان كبقية الأحاسيس الباطنية من دون حاجة إلى معلم ومن دون إرشاد أو توصية من أحد.

فكما يحسّ الإنسان باطنياً وذاتياً في فترة من فترات حياته بميل شديد ورغبة ملحة إلى أُمور، كالجاه أو الثروة أو الجمال أو الجنس، وذلك تلقائياً ودون تعليم معلم، كذلك يستيقظ في باطنه «ميل إلى الله» وإحساس تلقائي يدفعه بدون إرادته إلى التفتيش عنه، وهو إحساس يتعاظم ويتزايد ويظهر ويتجلّى أكثر فأكثر أثناء البلوغ، حتّى أنّ علماء النفس يتّفقون في أنّ بين «أزمة البلوغ» و «القفزة المفاجئة في المشاعر الدينية» في الفرد ارتباطاً وتلازماً لا ينكر.

ففي هذه الأوقات نشاهد نهضة قوية، وقفزة نوعية، واندفاعة شديدة في الشعور الديني حتّى عند أُولئك الذين كانوا قبل تلك الفترة غير مكترثين بالدين وقضايا الإيمان.

ويبلغ الشعور الديني ذروته في سن السادسة عشرة حسب نظرية «استانلي هال».

وإذا ما أردنا أن نطرح هذا الموضوع بصورة مضغوطة ومختصرة نرى أنّ هذا الشعور ينطلق من شخصية الشاب الذي يخضع لمجموعة من المؤثرات المختلفة، والتي تسمح له لكشف علّة وجوده وحصرها في الله تعالى.

إنّ ظهور «الميل المفاجئ» إلى الدين وإلى الله ومسائل الإيمان دون تعليم أو توجيه لهو أحد الدلائل القاطعة على فطرية هذا الأمر، وكون هذا الإحساس يظهر فطرياً شأن بقية الأحاسيس الإنسانية الفطرية الأُخرى، وانّ هذه الأحاسيس تظهر في سنين خاصة من عمر الشباب، ولكن علينا أن لا نغفل عن نقطة مهمة جدّاً، وهي: انّ هذا الإحساس، وكذا بقية الأحاسيس والمشاعر الإنسانية لو لم تحظ بالمراقبة الصحيحة والرعاية اللازمة يمكن ـ بل من المحتم ـ أن تعتريها سلسلة من الانحرافات والتقلّبات.

وعندما نجد «الشعور الديني» منتشراً و سائداً في كلّ مكان من العالم، وفي كلّ عصر من عصور التاريخ البشري، فمن البديهي أنّنا نستنتج أنّ هذا الشعور نداء باطني فطري لا محرك له سوى الفطرة، لأنّه لو كان للظروف الجغرافية أو العوامل الأُخرى دخل في انتشار هذا الشعور، لوجب أن يوجد في مكان دون مكان، ولدى شعب دون شعب، ولدى طبقة خاصة من الناس ممّن توفّر لديهم الظروف الجغرافية أو السياسية أو الاقتصادية الخاصة، في حين

نرى أنّ الأمر على العكس من هذا تماماً حيث شمول الظاهرة لجميع الأعصار والأزمان وجميع الأماكن والمجتمعات.

وعلى هذا الأساس يمكن أن يكون لعوامل الدعاية المضادة والخاطئة أثرها في عزقلة رشد ونمو الكثير من النداءات والغرائز الإنسانية، ولكنّها لا تستطيع القضاء عليها و إلغاءها بالكامل.

الشعور الديني أو البعد الرابع في الروح الإنسانية

إذا كان القرآن الكريم وأحاديث أئمّة أهل البيتﷺ تعتبر الشعور الديني أمراً نابعاً من الفطرة، وراجعاً إليها، فإنّ علماء الغرب وخاصة علماء النفس منهم يصفون هذا الشعور بأنّه البعد الرابع للروح الإنسانية.

ومع اكتشاف الشعور الديني لدى الإنسان، وإنّ غريزة الشعور الديني تعدّ إحدى العناصر الأوّلية والثابتة والطبيعية للروح الإنسانية، تهافتت نظرية الأبعاد الثلاثة وانكسر سورها، وثبت انّه إضافة للأبعاد والغرائز الثلاث الموجودة في الإنسان يوجد بعد وشعور آخر هو «الشعور الديني» والذي لا يقل أصالة عن الغرائز الأُخرى.

وها نحن نشير هنا بصورة مختصرة إلى كلّ من هذه الأبعاد الأربعة:

١. غريزة حبّ الاستطلاع: والتي عبّروا عنها بغريزة الصداقة وبما أنّ هذا الاصطلاح غير موصل لمقصودهم لذلك أبدلنا كلمة «الصداقة» بكلمة «الاستطلاع».

وهذه الغريزة هي التي دفعت وتدفع الفكر الإنساني ـ منذ البداية ـ إلى البحث وإلى دراسة المسائل والمشاكل والسعي لاكتشاف المجهولات وفك الرموز واستكناه الحقائق...، وهي الغريزة التي نشأت في ظلها العلوم

والصناعات وتوّسعت المعارف وتطوّرت وتقدّمت ... ، وهي الغريزة التي ساعدت المكتشفين والمخترعين منذ القدم وكانت عوناً ومشجعاً لهم، على مواصلة البحث المضني لاكتشاف ألغاز الطبيعة وأسرار الحياة وكشف القناع عنها وإزاحة الستار عن الحقائق المجهولة ، وتحمّل كلّ الصعوبات والمتاعب في ذلك الطريق الوعر والشائك .

٢ . غريزة حب الخير: وهي منشأ ظهور الأخلاق ، ومعتمد الفضائل والسجايا الإنسانية والصفات النفسانية المتعالية .

وهي الغريزة التي تدفع الإنسان إلى أن يحب بني نوعه ويطلب العدل ، والحقّ ، والسلام .

وهي التي توجد في المرء نوعاً من الميل الفطري الباطني إلى الأخلاق النبيلة والسجايا الحميدة ، ونفوراً من الرذائل والصفات الذميمة .

٣ . غريزة حب الجمال

وهي منشأ الفنون الجميلة قديماً وحديثاً ، وسبب ظهور الأعمال الفنّية في شتّى مجالات الحياة .

٤ . غريزة التديّن

وتعني أنّ كلّ فرد من أبناء الإنسان يميل بنحو ذاتي وفطري ، وبحكم غريزته إلى (الله) ويميل إلى التديّن ، وينجذب عفوياً إلى معرفة ماوراء الطبيعة والقوّة الحاكمة على هذا الكون الذي يعيش ضمنه ويكون وجود الإنسان فرعاً من وجوده وجزءاً من أجزائه . [١]

---

١ . منشور جاويد: ٢/ ٥٠ـ٥٣ .

٣

الاسم الأعظم

سؤال: من الأسماء التي شاع بين الناس استعمالها «الاسم الأعظم»، هل يمكن أن تعطينا صورة عن ذلك المصطلح وماذا يراد منه؟

الجواب: لقد أشارت الأحاديث الإسلامية إلى أنّ من بين أسماء الله تعالى الاسم الأعظم إذا دُعي به استجيب الدعاء، ولقد وقع البحث في حقيقته، هل هو من قبيل الألفاظ، أو هو حقيقة أُخرى؟ ولقد بحث العلاّمة الطباطبائي الموضوع بصورة مفصّلة في تفسير الميزان، نأتي بخلاصته:

لقد شاع بين الناس أنّه اسم لفظي من أسماء الله سبحانه، إذا دُعي به استجيب، ولكنّهم عندما استعرضوا أسماء الله تعالى لم يعثروا على هذا الاسم من بينها، لذلك اعتقدوا أنّه مؤلّف من حروف مجهولة تأليفاً مجهولاً لنا لو عثرنا عليه أخضعنا لإرادتنا كلّ شيء.

والجدير بالذكر انّ في بعض الروايات الواردة إشعار ما بذلك، كما ورد أنّ «بسم الله الرّحمن الرّحيم» أقرب إلى اسم الله الأعظم من بياض العين إلى سوادها، وما ورد أنّه في آية الكرسي، وأوّل سورة آل عمران، وما ورد أنّ حروفه متفرقة في سورة الحمد يعرفها الإمام، وإذا شاء ألّفها ودعا بها فاستجيب له.

وما ورد أنّ آصف بن برخيا وزير سليمان دعا بما عنده من حروف اسم الله الأعظم فأحضر عرش ملكة سبأ عند سليمان عليه السلام في أقلّ من طرفة عين، وما ورد أنّ اسم الله الأعظم على ثلاث وسبعين حرفاً قسّم الله بين أنبيائه ٧٢ منها واستأثر بواحدمنها عنده في علم الغيب.

ولكن البحوث العلمية تردُّ تلك النظرية فأنّ البحث الحقيقي في العلّة والمعلول وخواصها يدفع ذلك كلّه، فأنّ التأثير الحقيقي يدور مدار وجود الأشياء في قوته وضعفه والمسانخة بين المؤثر والمتأثر، والاسم اللفظي إذا اعتبرنا من جهة خصوص لفظه كان مجموعة أصوات مسموعة هي من الكيفيات العرضية(مقولة الكيف المسموع)، وإذا اعتبر من جهة معناه المتصوّر كان صورة ذهنية، وعلى كلّ حال من المستحيل أن يكون صوت أوجدناه من طريق الحنجرة، أو صورة خيالية نصوّرها في ذهننا تمتلك تلك القوة والقدرة بحيث يقهر بوجوده وجود كلّ شيء ويتصرّف فيه، في الوقت الذي يكون هو ـ الاسم الأعظم ـ في نفسه معلولاً لإرادة وذهن الإنسان.

وعلى هذا الأساس الأسماء الإلهية واسمه الأعظم خاصة وإن كانت مؤثرة في عالم الخلق، لكنّها أنّما تؤثر بحقائقها لا بالألفاظ الدالّة عليها، ولا بمعانيها المفهومة من ألفاظها المتصوّرة في الأذهان، وبالطبع لابدّ من القول أنّ المؤثر والفاعل الموجد لكلّ شيء هو الله سبحانه بما له من الصفة الكريمة المناسبة له التي يحويها الاسم المناسب، لا تأثير اللفظ أو صورة مفهومه في الذهن.

من جهة أُخرى أنّ الله سبحانه وعد إجابة دعوة من دعاه، كما في قوله: ﴿... أُجيبُ دعوةَ الدّاعِ إذا دَعان ...﴾.[1]

---

١. البقرة:١٨٦.

ولكن ليس مقصود الآية أيّ دعاءٍ كان، حتّى الدعاء الذي لم ينقطع عن الأسباب الطبيعية ولم يتوجّه إلى الله بالكامل، بل الاستجابة تتوقّف على الدعاء والطلب الحقيقي، وأن يكون الدعاء والطلب منه تعالى لا من غيره، فمن انقطع عن كلّ سبب واتّصل بربه لحاجة من حوائجه، فقد اتّصل بحقيقة الاسم المناسب لحاجته، فيؤثر الاسم بحقيقته ويستجاب له، وذلك حقيقة الدعاء بالاسم، ولو كان هذا الاسم هو الاسم الأعظم انقاد لحقيقته كلّ شيء واستجيب للداعي به دعاؤه على الإطلاق، ومعنى تعليمه تعالى نبيّاً من أنبيائه أو عبداً من عباده اسماً من أسمائه أو شيئاً من الاسم الأعظم هو أن يفتح له طريقة الانقطاع إليه تعالى باسمه ذلك في دعائه ويرتبط بواقع ذلك الاسم.

وعلى هذا الأساس ينبغي أن نُفسّر ما جاء بالروايات وأن نطلق على الأسماء اللفظية والصور الذهنية اسم الاسم[٢]. [٣]

---

١. تفسير الميزان:٨/ ٣٥٤ـ٣٥٦.

٢. منشور جاويد:٢/ ٧٩ـ٨١.

٤

القرب الإلهي

سؤال: إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ الله تعالى منزّه عن المكان، كيف توجّهون لنا الفكرة القائلة أنّ الطاعة تبعث إلى التقرب من الله تعالى؟ وما المقصود من هذا القرب؟

الجواب: أبداً لا يمكن القول إنّ المقصود من القرب هو القرب المكاني، لأنّ الله تعالى ليس بجسم ولا جسماني ومنزّه عن المكان بنحو يقترب منه العبد مكانياً، ولكنّه سبحانه و تعالى في نفس الوقت أقرب إلينا من حبل الوريد.[1]

كذلك لا يمكن أن يكون الهدف من هذا القرب هو القرب المقامي أو الاجتماعي، كما يقال مثلاً، وكيل الوزارة أقرب إلى الوزير من كلّ أحد وأنّه مقرّب لديه. بل أنّ هذا التقرّب نوع «قرب معنوي»، وأنّ إطلاق لفظ «قرب» نوع من المجاز، ولوجود الاشتراك والتشابه بين هذا القرب والقرب المكاني، استعملت لفظة القرب في هذا المعنى.

---

١. اقتباس من قوله تعالى: ﴿نحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ (ق:١٦).

إنّ التقرّب من الله ليس قرباً مكانياً ولا اجتماعياً ولا مجازياً، بل هو قرب واقعي وحقيقي يحصل عليه العباد في ظل إطاعة الله وعبادته والإخلاص في العمل، ويرتقون في سلّم التكامل، ويقتربون من الله بحيث تقل الفاصلة بينهم و بين الله سبحانه.

من الممكن أن يطرح السؤال التالي: إذا كان الله تعالى منزّهاً عن المكان وانّ القرب منه ليس قرباً اجتماعياً ولا مكانياً، إذاً ما المقصود من «القرب الإلهي» وعروج العبد وقربه منه؟

وجواب عن السؤال: هو أنّ إله العالم كمال مطلق وغير محدود، والسائرين في طريق العبودية في ظل الكمالات التي يكسبونها من هذا الطريق يحصلون على كمالات غير متوفّرة لدى غيرهم، ولذا يقتربون من الله تعالى.

ففي عالم الخلق كلّ إنسان يقترب من الله بنسبة كماله، ولكن كلّما اشتدّ كمال الإنسان ازداد قربه من الذات الإلهية التي هي الكمال المطلق واللامحدود.

ومن المسلّم أنّ الملائكة وفي ظل الكمال الذي يملكونه أقرب إلى الله تعالى من كثير من الموجودات، ومن هذه الجهة بعضهم «حاكم ومطاع»، وبعضهم الآخر«مطيع» و«مأمور».

ثمّ إنّ مرتبة الإنسان من الناحية الوجودية أعلى من الجمادات والنباتات والحيوانات وأقرب إلى الله تعالى، والمعيار في القرب والبعد، هو ذلك الكمال الوجودي الذي يقرّبه من مركز الكمال المطلق.

و إضافة إلى الكمالات المتوفرة لدى الإنسان ـ بحكم الضرورة ـ يستطيع الإنسان من خلال سلوك طريق العبودية و إقامة الفرائض الدينية أن يحصل على

الكثيـر من تلك الكمـالات ، فالإنسـان من خـلال طي هذا الطـريق يـرتقي في درجات السمو والـرفعة والتكامل ويقترب من الله ويسمو عن المرتبـة الحيوانية ، بل يرتقي إلى درجة فوق درجة الملائكة .[١]

١. منشور جاويد: ٥/ ١٦٩ـ ١٧٠.

٥

الله كمال مطلق

سؤال: حينما يقال إنّ الله هو الكمال المطلق واللامتناهي، يتبادر إلى الذهن السؤال التالي: ما المراد من الكمال هنا؟

الجواب: عندما نطلق صفة الكمال على الله سبحانه ونقول: إنّ الله كمال مطلق وغير متناه، نقصد بذلك نفس الصفات الجمالية لله سبحانه، كالعلم والقدرة والحياة والإرادة.

وحينما ينطلق الإنسان ليطوي طريق الطاعة الزاهر فأنّه ـ وبلا شك ـ يخطو في درجات الكمال ليرتقي سلّمه و يمسّك بناصيته، ومعنى ذلك أنّ مثل هذا الإنسان يكتسب كمالاً وجودياً وعلماً وقدرة أكثر، وإرادة نافذة وحياة خالدة، بحيث يمكن القول حينها إنّه قد ارتقى إلى درجة أعلى من درجة الملائكة وانّه حصل على كمال أكثر ممّا كان لديه.

لقد سعى الإنسان دائماً للتمكن من الهيمنة على العالم، وسعى أيضاً للقيام بأعمال يعجز عنها الإنسان العادي، فقد سعى المرتاضون ومن خلال الرياضة النفسية المحرمة والمؤلمة للنفس لتقوية النفس والروح والحصول على قدرات عالية.

ولكن الطريق الصحيح الذي تُنال به السعادة الدنيوية والأُخروية هو طريق التذلّل والخضوع في مقابل ساحة القدس الإلهي، ومن خلال طيّ طريق العبودية لله سبحانه وكسب المقامات والقدرات الروحية والنفسية ثمّ السيطرة على النفس والعالم.

ولقد أشار الرسول الأكرمﷺ ـ في ضمن حديث ـ إلى المقامات العالية لسالكي طريق الحق والسائرين في طريق العبودية والطاعة ومنزلتهم لدى الله سبحانه في الحديث القدسي المعروف:

«مٰا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لِيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّافِلَةِ حَتّى أُحِبَّهُ، فَإِذا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الّذي يُبْصِرُ بِهِ وَ لِسٰانَهُ الَّذي يَنْطِقُ بِه، وَيَدَهُ الَّتي يَبْطِشُ بِهٰا، إِنْ دَعٰاني أَجَبْتُهُ، وَ إِنْ سَأَلَني أَعْطَيْتُهُ». [1]

إنّ الإمعان في هذا الحديث القدسي يكشف لنا وبوضوح عظمة الكمال الإنساني الذي يكتسب في ظلّ القيام بالفرائض والإتيان بالنوافل بحيث تصل القدرات البشرية إلى حدٍّ تستطيع معه ـ و بالاستعانة بالقدرة الإلهية ـ أن تتلقّى الذبذبات الصوتية التي تعجز عن إدراكها القدرات والإمكانات العادية والطبيعية، ويرى الصور والأشباح التي تعجز عن رؤيتها كذلك، وبالنتيجة تتحقّق كلّ رغباته وأغراضه.

ولا شكّ أنّ المقصود من قوله: «كنت سمعه... وبصره» هو أنّ ذلك الإنسان وفي شعاع القدرة الإلهية يكون بصره أنفذ، وسمعه أشدّ، وقدرته أوسع. [2]

---

١. أُصول الكافي: ٢/ ٣٥٢، طبعة دار الكتب الإسلامية.

٢. منشور جاويد: ٥/ ١٧٠ـ ١٧١.

٦

الله، وجود غير متناه

سؤال :كيف تفسّرون لنا فكرة أنّ وجود الله غير متناه؟

الجواب : إنّ محدودية الموجود ملازمة للتلبّس بالعدم.

لنفترض كتاباً طبع بحجم خاص، ثمّ لننظر إلى كلّ طرف من أطرافه الأربعة، فإنّا نرى أنّه ينتهي ــ و لا شكّ ــ إلى حدّ معيّن ينتهي إليه وجود الكتاب، وحدوده وحجمه، ولا شيء وراء ذلك.

ولنفترض سلسلة جبال الهملايا أو سلسلة جبال زاكروس فهي مع عظمتها محدودة أيضاً، ولذلك لا نجد بعد انتهاء كلّ من السلسلتين أيَّ أثر لهما، وذلك دالّ على أنّ كلاً من السلسلتين محدودتان بحدود معيّنة.

من هذا البيان نستنتج أنّ «محدودية» أيّة حادثة من حيث «الزمان»، أو محدودية أيّ جسم من حيث «المكان» هي أن يكون وجوده مشوباً بالعدم، وأنّ المحدودية والتلبّس بالعدم متلازمان.

ولذلك فإنّ جميع الظواهر والأجسام المحدودة «زماناً ومكاناً» مزيجة بالعدم، ويصحّ لذلك أن نقول في حقّها بأنّ الحادثة الفلانية لم تتحقّق في

الزمان الفلاني، أو أنّ الجسم الفلاني لا يوجد في المكان الفلاني.

على هـذا الأسـاس لا يمكن اعتبـار ذات «الله» محـدودة، لأنّ لازم المحدوديـة هو الامتـزاج بالعدم، والشيء المـوجود الممزوج بـالعدم، مـوجود باطل لا يليق بالمقام الـربوبي الذي يجب كونه حقاً ثابتاً مـائة بالمائة، كما هو منطق القرآن الكريم والعقل حول «الله» سبحانه حيث ورد في الذكر الحكيم قوله تعالى.

﴿ذَلِكَ بِـأَنَّ اللهَ هُـوَ الْحَـقُّ وَ أَنَّ مَا يَـدْعُـونَ مِنْ دُونِـهِ هُـوَ الْبَاطِلُ ... ﴾.[1]

ويمكننا أن نستدلّ لإثبات «لا محدودية» الذات الإلهية بدليل آخر، هو: «انتفاء عـوامل المحدودية في ذاتـه» لأنّ للمحدوديـة موجبات وأسبـاباً، منها: «الزمان والمكان»، فهما من أسباب محدودية الظواهر والأجسام.

فالحـادثة التي تقع في بـرهة خـاصة من الـزمان فبمـا انّ وجودهـا مزيج بالزمان، فمن الطبيعي أن لا تكون هذه الظاهرة في الأزمنة الأُخرى.

كما أنّ الجسم الذي يشغل حيّزاً ومكاناً معيناً من الطبيعي أن لا يكون في مكان وحيز آخر، وهذا هو معنى (المحدودية).

في هذه الصورة لابدّ أن يكون وجود «الله» المنزّه عن «الزمان» و «المكان» منزّهاً من هذه القيود المحددة.

وحيث لا يمكن تصـوّر «الـزمان والمكـان» في شأنـه تعـالى، لزم وصفـه سبحانه باللامحدودية من جانب الزمان والمكان.[2]

---

١. الحج:٦٢.

٢. منشور جاويد:٢/ ١٩١ـ ١٩٢.

٧

الصفات الجمالية والجلالية

سؤال: ما المقصود من صفات الله الجمالية والجلالية؟

الجواب: من التقسيمات الرائجة في صفات الله تعالى هو تقسيمها إلى قسمين:

الصفات الجمالية، والجلالية: فإذا كانت الصفة تحكي عن كمالٍ في مرحلة الذات ومثبتة لجمال في الموصوف، ومشيرة إلى واقعية في ذاته سمّيت: «ثبوتية ذاتية» أو «جمالية»، مثل العالم والقادر والحيّ؛ وإذا كانت الصفة هادفة إلى نفي نقص وحاجة عنه سبحانه سمّيت: «سلبية أو جلالية».

فصفات الجمال علامة الكمال والجمال، وصفات الجلال علامة تنزّهه سبحانه عن النقص.

ولعلّ هذين الاصطلاحين أُخذا من الآية المباركة: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الجَلَالِ وَالإِكْرَامِ﴾[1]

والمشهور أنّ الصفات الجمالية ثمانية، وهي: العلم،

---

١. الرحمن:٧٨.

القدرة، الحياة، السمع، البصر، التكلّم، الغنى، والصدق.[١]

وأمّا الصفات السلبية فقد حصروها في سبع، وهي: أنّه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وأنّه غير مرئي، ولا متحيز، ولا حال في غيره، ولا يتّحد بشيء.

ومفاد سلب هذه الصفات عنه تعالى أنّ الله أسمى وأجلّ من أن يوصف بتلك الصفات.

إرجاع جميع الصفات إلى صفة واحدة

يمكن إرجاع جميع الصفات الثبوتية إلى صفة ثبوتية واحدة، والصفات السلبية إلى أمر واحد، مثلاً في مورد الأُولى يمكن القول أنّ كلّ وصف يُعدّ كمالاً فالله متّصف به، فإذا قلنا: إنّ الله عالم وقادر وحي، فإنّنا نطلقها عليه من حيث إنّ هذه الأسماء تُعد كمالاً للوجود المطلق.

وهكذا الكلام في الصفات السلبية حيث يمكن القول، كلّ أمر يعتبر نقصاً وعيباً فهو منزّه عنه سبحانه.

وعلى هذا الأساس يكون الله سبحانه متّصفاً بوصف ثبوتي واحد، هو «الكمال المطلق»؛ ومتّصف بوصفٍ سلبي واحد، وهو سلب كلّ أنواع النقص.

إنّ حصر الصفات الثبوتية والسلبية ليس له معيار علمي واضح، وانّ ما ذكر من الصفات تُعد مصاديق بارزة في جانب الصفات الثبوتية أو السلبية،

---

١. بعض هذه الصفات مثل الصدق والتكلّم من صفات الفعل وليس من الصفات الثبوتية الذاتية، ولكن باعتبار أنّ المتكلّمين ذكروا هذه الصفات ضمن الصفات الثبوتية نحن أيضاً نقتفي أثرهم في ذلك. كما أنّ صفة الغنى مرادفة لوجوب الوجود.

ويـؤيّد مـا ذكـرنا إنّ الأسمـاء والصفـات التي وردت في القـرآن الكريم تفـوق بأضعاف المرّات العدد الذي ذكر في القسمين المذكورين.

نظرية القول بتعدّد الصفات

إذا كان لابدّ من القول بتعدّد الصفات يجب القول أنّ الصفات الثبوتية لا تتجـاوز أربع صفات، هي: العلم، والقـدرة، والحياة، والاختيـار. وأمّا بـاقي الصفات مثل السمع والبصر فأنّها ترجـع إلى العلم، وأمّا الكلام والصدق فهما من صفـات الفعل؛ وأمّا الغنىٰ فإنّـه رمز وجـوب الوجـود الذي هـو منبع جميع الصفات.

وهكذا القـول في الصفات السلبيـة حيث يمكن حصرهـا في عدم كـونه جسماً، ولا جسمانيـاً، ولا عرضاً، ولا متحيّزاً؛ وأمّا باقي الصفـات السلبية فقد ذكـرت لغرض نقـد معتقدات بعض الفـرق، مثل نفي الحلـول والاتّحاد الـذي قالت به المسيحية، حيث اعتقدوا أنّ الله متّحد مع المسيح، أو الرّد على بعض عقـائد الصوفيـة الذين اعتقـدوا بأنّ الله قـد حلّ في القطب وغيره. كـذلك نفي صفة «المحل» ناظرة لردّ عقيدة الكرامية حيث ذهبوا إلى أنّ الذات الإلهية محلاً للحوادث، وكذلك نفي الرؤية ناظـرة إلى عقيدة أهل الحديث والأشاعرة حيث ذهبوا إلى أنّ الله تعالى يُـرى يوم القيامة، ومن العجيب هنا أنّ الأشـاعرة اعتبروا الرؤية من الصفات الثبوتية وأنّ «العدلية» اعتبروها من الصفات السلبية.[1]

---

١. منشور جاويد: ٢/ ٧١ـ٧٣.

٨

صفات الذات وصفات الفعل

سؤال: ما هي صفات الذات وصفات الفعل لله سبحانه؟

الجواب: من التقسيمات الرائجة هي تقسيم صفاته سبحانه إلى: صفات الذات، وصفات الفعل. فالعلم والقدرة والحياة من صفات الذات، والخلق والرزق والمغفرة من صفات الفعل.

وهذا التقسيم وإن كان صحيحاً و واقعاً محكماً في محله، ولكن المهم هو أن نعطي تعريفاً جامعاً للقسمين معاً، إذ من الممكن تعريف الاثنين بالتعريف التالي:

كلّما كان تصوّر الذات كافياً لاتّصافها بالوصف، وفي حمل الوصف على الذات لا نحتاج إلاّ تصور الذات يطلق على هذه الصفة، صفة الذات، وفي المقابل إذا كان فرض الذات وحدها غير كاف في الاتّصاف، بل يحتاج إلى ضم فعل من أفعاله سبحانه، فحينئذٍ نطلق على هذه الصفة، صفة الفعل، مثل الخالق والرازق، لأنّ وصف الله سبحانه بهاتين الصفتين يحتاج إلى تصوّر شيء غير الذات الإلهية، وذلك لأنّه ما لم تتم عملية الخلق والرزق لا يمكن وصف الله سبحانه بـ«الخالق» و «الرازق» فعلاً.

وعلى هذا الأساس كلّما كانت الذات الإلهية تستحق الوصف في إطار فعله سبحانه، فإنّ هذه الصفة يطلق عليها صفة الفعل.

وهناك طريق آخر لتمييز صفات الذات عن الفعل، وهو أنّ كلّما يجري على الذات على نسق واحد(الإثبات دائماً) فهو من صفات الذات. مثل العلم والقدرة حيث يمكن القول فقط أنّ الله سبحانه عالم وقادر، ويستحيل أن نصفه بالجهل والعجز، وأمّا ما يجري على الذات على الوجهين بالسلب تارة وبالإيجاب أُخرى، فهو من صفات الأفعال. مثلاً نقول الله محيي الموتى يوم القيامة وغير محييهم قبل يوم القيامة، وأنّه خالق زيد اليوم وليس بخالقه أمس.

وهذا الطريق، قبله الشيخ الكليني في«الكافي»[1]، والمفيد في «تصحيح الاعتقاد»[2]، وقد يكون في بعض الروايات إشارة إلى هذا الملاك[3].[4]

---

١. الكافي:١/ ١١١.

٢. تصحيح الاعتقاد:١٨٥.

٣. توحيد الصدوق، باب صفات الذات وصفات الفعل، الحديث١.

٤. منشور جاويد:٢/ ٧٣ـ ٧٤.

٩

الصفات النفسية والإضافية

سؤال: ما المقصود من صفات الله النفسية والإضافية؟

الجواب: يمكن تقسيم الصفات الثبوتية إلى قسمين: صفات حقيقية، وصفات ذاتية.

والمراد من الأُولى ما تتّصف به الذات من دون أن يلاحظ فيها الانتساب إلى الخارج ولا الإضافة إليه، كالحياة، وهذه يطلق عليها الصفة الحقيقية.

ويقابلها الصفات الإضافية، وهي ما كان لها إضافة إلى الخارج عن الذات، كالعلم بالمعلوم والقدرة على المقدور، فهذه يطلق عليها وصف الإضافية.

وعلى هذا الأساس تكون الصفات الانتزاعية غير الصفات الإضافية، لأنّ الصفات الانتزاعية، هي الصفات التي ينتزعها الذهن من الواقع، مثل الخالقية والرازقية، فإنّها منتزعة من حقيقة الفعل الإلهي؛ في الوقت الذي نرى أنّ الصفات الإضافية مخفية في نفس المفهوم المنتسب إليه، إذاً في هذا التقسيم جعلت الصفات الإضافية في مقابل الصفات الحقيقية، وعلى هذا الأساس يكون التقسيم للصفات ثلاثياً: ١. الصفات الحقيقية، ٢. الصفات الإضافية،

٣. الصفات الانتزاعية.

وبهذا يكون وصف الحياة حقيقياً، ووصف العلم إضافياً، ووصف الخالقية انتزاعياً. هذا هو التقسيم، ولكن المعروف بين المحقّقين شيء آخر، وهو تقسيم صفات الله تقسيماً ثنائياً:

الصفات الحقيقية، والصفات الإضافية؛ وذلك لأنّهم قسّموا الصفات الحقيقية إلى نحوين: إمّا أن تكون خالية من كلّ أنواع الإضافة لغير الذات مثل الحياة، وإمّا أن تكون الصفة في عين كونها حقيقة لها إضافة لغير الذات، مثل العلم بالموجودات، والخلق؛ ويطلق على القسم الأوّل اسم (الحقيقي والنفسي المحض)، وعلى القسم الثاني (الحقيقي والنفسي ذا الإضافة)، في مقابل هذا النوع من الصفات هناك صفات ليس لها منشأ إلاّ الانتزاع وليس لها واقعية في الخارج وراء ذلك الانتزاع، ويطلق على هذه الصفات وصف الصفات الإضافية والانتزاعية، وطبقاً لهذا الاصطلاح يكون مصطلح (الإضافة) نفس مصطلح (الانتزاع)، ويكون التقسيم ثنائياً: حقيقي إضافي، أو حقيقي انتزاعي.[1]

---

١. منشور جاويد: ٢/ ٧٤ـ ٧٥.

١٠

السميع والبصير

سؤال: من المسلّم انّ الله تعالى منزّه عن الجسم والجسمانية، فإذا أخذنا ذلك بنظر الاعتبار كيف يمكن لنا توجيه وصفه سبحانه وتعالى لنفسه بالسميع والبصير؟

الجواب: لقد ورد وصف البصير في القرآن الكريم إحدى وخمسين مرّة، حيث وصف سبحانه وتعالى نفسه بالبصير في (٤٣) منها، وورد وصف السميع(٤٧) مرّة وصف سبحانه نفسه فيها جميعاً باستثناء مورد واحد، وهذا المورد المستثنى عبارة عن قوله تعالى: ﴿... فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً﴾.[1]

إنّ السمع والبصر من أكبر وأنفع وسائل المعرفة، ومن بين الحواس الخمسة الظاهرية تكون هاتان الحاسّتان من أهمّ وسائل و سبل ارتباط الإنسان بالعالم الخارجي، ولذلك يتمتعان بقيمة أعلى.

ومن هنا أُطلقت هاتان الصفتان على الله سبحانه دون الصفات الأُخرى، مثل «الشامّة» و«الذائقة» و «اللامسة»، والحال أنّ ملاك إطلاق صفتي البصير

---

١. الإنسان:٢.

والسميع موجود في باقي أسماء الحواس، وإذا كـان ملاك كونه سبحانه سميعاً وبصيراً حضور المبصـرات والمسموعات عنده، فإنّ نفس هـذا المعنى موجود في «المشمومـات» و «المذوقـات» و «الملموسات»، ولكـنّ العلّة والسبب في هذا التمـايز هـو أنّ السمع والبصر يتمتعـان بشرف وقيمة أعلـى أوجبت إطلاق هذه الصفات عليـه سبحانه، وسيأتي توضيح ذلك فـي آخر البحث إن شاء الله تعالى.

معنى كونه سبحانه سميعاً بصيراً

يطلق لفظ البصير على الله سبحانه بملاكين:

١. حضـور المبصرات عنـده سبحانـه، في الـوقت الذي يكـون مقترنـاً بالسميع، كما يقـول سبحانه: ﴿... إِنَّ اللهَ نِعِمَّـا يَعِظُكُمْ بِـهِ إِنَّ اللهَ كانَ سَمِيعـاً بَصِيراً﴾. [١]

٢. علمه سبحانه بجزئيات وخواص الأشياء في الوقت الذي يكون مقترناً بحرف «البـاء»، كما يقول سبحـانه: ﴿... وَ كَفىٰ بِـرَبِّكَ بِذنُـوبِ عِبادِهِ خَبِيـراً بَصِيراً﴾. [٢]

ويقول سبحانه: ﴿... وَ كانَ اللهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيراً﴾. [٣]

ويقول أيضاً: ﴿... ما يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ الرَّحْمٰنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾. [٤]

إنّ متعلّق البصر في هذه الآيات مختلف، فتارة يكون «جميع الأشياء»،

---

١. النساء:٥٨.

٢. الإسراء:١٧.

٣. الفتح:٢٤.

٤. الملك:١٩.

وأُخرى «العباد»، وثالثة «أعمال العباد»، وأُخرى «ذنوب العباد».

ثمّ إنّ بعض المفسّرين فسّروا وصف البصير بحضور المبصرات عنده سبحانه، وهذا المعنى يصحّ في مورد الأشياء القابلة للرؤية، ولكن في بعض الموارد أُطلق لفظ البصير في أُمور غير قابلة للرؤية، مثل «الذنوب»، لأنّ كثيراً من الذنوب غير قابلة للرؤية، وبالطبع لابدّ أن يكون المقصود بالبصير هنا العلم بالجزئيات، والشاهد على ذلك إنّنا نرى في الموارد التي تكون فيها الذنوب متعلّقاً للبصير نراها مقترنة بلفظ «الخبير»، كما يقول سبحانه: ﴿بِذُنُوبِ عِبادِهِ خَبيراً بَصِيراً﴾.

ولعلّ هدف الآيات المباركة أنّ الله يعلم علماً تفصيلياً بما يجري في العالم لا علماً إجمالياً، وكلّ شيء في السرّ والعلن لا يخرج عن ساحة قدسه سبحانه.

من هذا البيان يتّضح أنّ نظرية المنكرين لتعلّق علم الله بالجزئيات، بذريعة أنّ ذلك يستلزم التغيّر في الذات الإلهية لا تنسجم مع ظاهر هذه الآيات. ولعلّه لكون لفظة بصير تتضمن في اللغة العربية معنى الدقة والإمعان، لذا استعمل القرآن تلك اللفظة في الموارد التالية:

١. التعرف على خصوصيات النفس: ﴿بَلِ الإِنْسانُ عَلىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ﴾.[1]

والمقصود من الخصوصيات هنا الصفات والسجايا الحسنة والسيئة والميول الجميلة والقبيحة.

٢. أسرار العالم الخفية. وهذا ما يظهر لنا من قصة السامري، حيث قال

١. القيامة: ١٤.

لموسى عليه السلام: ﴿بَصُرْتُ بِما لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ ...﴾ .[١]

إلى هنا اتّضح لنا معنى البصير، وسوف نشرع بتفسير لفظ (السميع).

تفسير وصف السميع

يظهر من القرآن الكريم أنّه استعمل لفظ السميع في معنيين:

الأوّل: بمعنى حضور المسموعات عنده سبحانه وتعالى، وهذا المعنى له السهم الأوفر في الاستعمال.

والمعنى الثاني: (المجيب) يقول تعالى: ﴿... سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ .[٢]

والحقّ أنّه لا يوجد للسميع إلاّ معنى واحد، وهو (السمع) وأنّ الله سبحانه في كلّ حال يسمع دعاء عباده، ولكن تارة يقترن السمع بالإجابة، وأُخرى لا يقترن، وجملة ﴿سَمِيعُ الدُّعاءِ﴾ جامعة لكلا المعنيين، وإذا فرضنا انّ المقصود من لفظ ﴿سَمِيعُ الدُّعاءِ﴾ أنّه مجيب الدعاء، فإنّ تلك الخصوصية لا تستفاد من اللفظ، وإنّما نستفيدها من القرائن الخارجية.

السمع والبصر بدون أدوات طبيعية

لا يخفى على الجميع أنّ الرؤية عند الإنسان وأيّ حيوان آخر إنّما تحدث بواسطة سلسلة من العمليات الفيزياوية والطبيعية، وعلى هذا الأساس لا يمكن تصوّر السمع في حقّه سبحانه من خلال هذا الطريق، ولذلك لا مناص من التمسّك بقاعدة «خذ الغايات، واترك المبادئ»، لأنّه لا هدف للإبصار غير العلم بالمبصرات، وهكذا الهدف من السمع وهو العلم بالأمواج الصوتية،

---

١. طه:٩٦.

٢. آل عمران:٣٨.

فكلّما تحقّقت تلك الغاية بدون الحاجة إلى سلسلة من الأدوات والوسائل والفعّاليات الفيزياوية، ففي مثل هذه الحالة تحصل حقيقة السامع والبصير، وأنّ الآيات القرآنية المباركة لا تثبت أكثر من ذلك، وهو كون الله بصيراً وسميعاً، وأمّا أنّه سبحانه يمتلك خصوصيات الوجودات الإمكانية فلا تدلّ عليه الآيات.

ومن هنا وباعتبار أنّ جميع الوجودات الإمكانية حاضرة لديه سبحانه، فلا شكّ أنّ المبصرات والمسموعات تكون هي أيضاً حاضرة لديه بصورة قهرية.

من هذا المنطلق نرى الكثير من المحقّقين يذهبون إلى أنّ هذين الوصفين ـ السميع والبصير ـ من شعب علم الله سبحانه بالجزئيات، وأنّ حقيقة العلم هي حضور المعلوم لدى العالم لا غير، وإذا ذهب بعض المتكلّمين إلى أنّ سمع الله يرجع إلى علم الله بالمسموعات فأنّ قوله هذا صحيح، إذ من المسلم أنّ حضور الموجودات لدى الله سبحانه أعلى من حضورها لدى الإنسان عن طريق الصورة الذهنية.

من هنا يطرح السؤال التالي: إذا كان حضور المسموعات والمبصرات لديه سبحانه مصحّحاً لتوصيفه بالسميع والبصير، فليكن هذا بعينه مصحّحاً لتوصيفه بأنّه لامس وذائق وشام؟

والإجابة عن هذا السؤال واضحة وهي: إنّ شرف وكرامة هذه الأوصاف لا يمكن قياسه مع وصفي السميع والبصير، لأنّ أكثر علم الإنسان بالأشياء يحصل من خلال طريق السمع والبصر من هذه الجهة أنّ وصف الله بهذين الوصفين لا يلازم وصفه سبحانه بباقي الصفات المذكورة.

إضافة إلى ذلك إنّ لازم كون أسمائه سبحانه توقيفية ـ وإن كنّا لا نقول بذلك ـ الاكتفاء بالأسماء والصفات التي وصف اللهُ بها في الكتاب والسنّة.

وفي الختام نشير إلى أنّ فرقة الأشاعرة استعملوا لفظ السميع والبصير في حقّه تعالى بنفس المعنى الذي يستعمل عند الإنسان، ولكنّهم للفرار من القول بالتجسيم أضافوا قيداً إلى كلامهم وهو «بدون كيف»، ولكنّنا بيّنا في بحوثنا المتعلّقة بعقائد الأشاعرة، وبالخصوص في كتابنا«بحوث في الملل والنحل» إنّ إضافة مثل هذا القيد لا تجدي نفعاً، ومن أراد التفصيل فعليه مراجعة الكتاب المذكور.

الروايات الواردة عن المعصومين عليهم السلام

قال أمير المؤمنين عليه السلام: «والبصير لا بتفريق آلة، والشاهد لا بمماسّة».[1]

وقال عليه السلام: «يسمع لا بخروق وأدوات».[2]

وقال عليه السلام في خطبة أُخرى: «بصير لا يوصف بالحاسّة».[3]

وقد جمع المعنى كلّه الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في قوله: «سميع بصير، أي سميع بغير جارحة، وبصير بغير آلة، بل يسمع بنفسه ويُبصر بنفسه»[4].[5]

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة١٨٦.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٧٩.

٤. توحيد الصدوق: ١٤٤.

٥. منشور جاويد: ٢/ ١٦١ـ١٦٦.

١١

تعدّد الصفات وبساطة الذات

سؤال: كيف يتناسب القول بتعدّد صفات الله سبحانه مع بساطة ذاته سبحانه؟

الجواب: إنّ السؤال إنّما يتوجّه إذا كان كلّ واحد من هذه الصفات يكون جزءاً خاصّاً ويحتل موضعاً معيّناً من ذاته سبحانه، فحينئذٍ يمكن القول بأنّه يستلزم التركيب في ذاته سبحانه، ولكن إذا قلنا بأنّ كلّ واحد من هذه الصفات يكوّن «تمام» الذات، برمّتها وبأسرها، فلا يبقى حينئذٍ أيّ مجال لتصوّر التركيب في شأنه تعالى، إذ ما المانع من أن يكون شيء على درجة من الكمال بحيث تكون ذاته، علماً كلّها، وقدرة كلّها، وحياة كلّها، دون أن تظهر أيّة كثرة في ذاته، نعم لو كانت هناك كثرة فإنّما هي في عالم الاعتبار والذهن دون الواقع الخارجي، إذ يكون في هذه الصورة مصداق العلم في الله نفس مصداق القدرة، ويكون كلاهما نفس مصداق الذات بلا مغايرة ولا تعدّد.

ولتقريب هذا المعنى الدقيق نشير إلى مثال له في عالم الممكنات.

ولنأخذ مثلاً: (الإنسان) فكلّ وجوده مخلوق لله، بينما هو أيضاً بكلّه

معلوم له سبحانه دون أن يكون معنى ذلك أنّ جزءاً من ذات الإنسان معلوم لله والجزء الآخر مخلوق له سبحانه، بل كلّه معلوم لله في عين كونه مخلوقاً كلّه له سبحانه، وليست جهة المعلومية في الخارج غير جهة المخلوقية.

وللمزيد من التوضيح لاحظ النور، فإنّ الإضاءة والحرارة من خواص النور ولكن ليست الكاشفية والإضاءة مرتبطة بناحية خاصة من وجوده، بل الإضاءة والكاشفية خاصّية تمامه دون تبعّض، كما أنّ الحرارة هي أيضاً خاصّية تمام وجوده دون أن يستلزم ذلك أيّ تعدد في ذات النور وحقيقته.

١٢

مراتب التوحيد

سؤال: لننقل الحديث إلى مراتب التوحيد، فما هي أقسام ومراتب التوحيد؟

الجواب: انّ للتوحيد مراتب فصّلها العلماء في كتبهم الكلامية والاعتقادية، وحدّدوها في أربعة أقسام نشير إليها بصورة إجمالية:

الأوّل: التوحيد في الذات

والمراد منه هو أنّه سبحانه واحد لا نظير له، فردٌ لا مثيل له، بل لا يمكن أن يكون له نظير أو مثيل.

وليس هو سبحانه لا نظير له ولا مثيل، بل أنّ ذاته سبحانه بسيط مطلق، منزّه عن التركيب والأجزاء. وفي هذا القسم أُشير إلى نوعين من التوحيد:

١. في ذاته لا نظير له في الوجود ولا مثيل.

٢. انّه بسيط ومنزّه عن التركيب.

الثاني: التوحيد في الصفات

نحن نعتقد أنّ الله تعالى موصوف بكلّ الصفات الكمالية فإنّه عالم،

قادر، حيّ و... ولكن هذه الصفات تتفاوت فيما بينها من حيث المفهوم، فما نفهمه من لفظة عالم غير ما نفهمه من لفظة قادر. ولكن النقطة الجديرة بالبحث هي أنّ هذه الصفات متغايرة مفهوماً ولكنّها في الخارج متحدة وانّها جميعاً عين ذاته سبحانه.

فمثلاً علم الله عين ذاته، وأنّ ذاته سبحانه علمٌ كلّها وفي نفس الوقت ذاته سبحانه عين قدرته، وليس معنى ذلك أنّ واقع علمه سبحانه في ذاته شيء وواقع قدرته شيء آخر، بل كلٌّ منهما عين الأُخرى والجميع عين ذاته.

ولتقريب هذا المعنى الدقيق نشير إلى المثال التالي: من المعلوم أنّ كلّ واحد منّا مخلوق لله بينما هو أيضاً معلومٌ له سبحانه، وصحيح أنّ مفهوم «المعلوم» غير مفهوم «المخلوق»، ولكن في مقام التطبيق جميع وجودنا معلوم له، وكذلك جميع وجودنا مخلوق له دون أن يكون معنى ذلك أنّ جزءاً من ذاتنا معلوم لله والجزء الآخر مخلوق له سبحانه، بل كلّه معلوم لله في عين كونه مخلوقاً كلّه له، ولكن في مقام المصداق كلّ صفة من الصفتين عين الأُخرى والمجموع عين ذاتنا.

الثالث: التوحيد في الأفعال

نحن نعلم أنّ هناك في عالم الطبيعة سلسلة من العلل والأسباب الطبيعية لها آثار خاصّة مثل الشمس والإشراق الذي هو أثرها ومعلولها، والنار والإحراق الذي هو أثرها ومعلولها، والسيف والقطع الذي هو أثره ومعلوله، والتوحيد الأفعالي هو أن نعتقد بأنّ هذه الآثار مخلوقة هي أيضاً لله تعالى كما أنّ عللها مخلوقة له سبحانه.

ثمّ إنّ التوحيد الأفعالي لا يعني إنكـار العلل الطبيعية، بل يعني الاعتراف بأنّ للعلل كالشمس والنـار والسيف تمام المشاركـة في ظهور آثارهـا، وأنّ هذه الآثار هـي من خواص هذه العلـل، ومع هذا الاعتـراف لابدّ من الإذعان بـأنّه لا مؤثّر حقيقـة في صفحة الوجود إلاّ الله، وأنّ تأثيره سبحانـه على نحو الاستقلال وأمّا تأثيـر ما سـواه من المؤثرات إنّمـا هو في ظل قـدرته تعـالى، فمنه تكتسب الشمس القـدرة على الإشراق والإضـاءة، ومنـه تكتسب النار خـاصية الإحـراق والحرارة، وأنّه تعالى هو الذي منح هذه العلل والأسباب هذه الخواص وأعطاها هذه الآثار كما منحها وجودها قبل ذلك.

الرابع: التوحيد في العبادة

يعني أنّ العبـادة لا تكـون إلاّ لله وحـده، وأنّـه لا يستحقّ أحـدٌ أن يتخـذ معبـوداً مهمـا بلغ من الكمـال والجلال وحـاز من الشـرف والعـلاء، ذلك لأنّ الخضوع العبـودي أمام كلّ أحـد لا يجوز إلاّ لأحـد سببين لا يتوفـران إلاّ في الله تعالى:

١. أن يبلغ المعبود حـدّاً من الكمال يخلـو معه عن أي عيب أو نقص، فيستوجب ذلـك الكمال أن يخضع له كـلّ منصفٍ ويعبده كلّ من يعـرف قيمة ذلك الكمال المطلق.

فمثـلاً الشيء الذي يتحلّى بـالوجـود اللامتنـاهي الذي لا يشـوبه عـدم، والعلم الـلامحدود الـذي لا يخالطـه جهل، والقدرة المطلقـة التي لا يمازجهـا عجز، والحيـاة والبصر والسمع الـلامتناهي، هـذه الأُمور تدفـع كلّ ذي وجدان سليم وضميـر حي إلى التعظيم والخضـوع لصاحبهـا وإظهار العبـوديـة أمامـه

والتذلّل له.

٢. أن يكون ذلك المعبود بيديه مبدأ العالم والإنسان ومنشأ حياته، فيكون خالقه وواهب الجسم والروح له ومانح الأنعم والبركات ومسبغها عليه بحيث لو قطع عنه فيضه لحظة من اللحظات عاد عدماً واستحال خبراً بعد أثر.

هذا والجدير بالذكر أنّ عبادة الأنبياء والأئمّة والأولياء الصالحين لله سبحانه لم تكن إلاّ لكمال ذلك المعبود المطلق، فهم لمعرفتهم الفضلىٰ واطّلاعهم الأعمق على عالم الغيب عبدوا الله سبحانه لما وجدوا فيه من الجمال المطلق والكمال اللامحدود، ولأجل أنّهم وجدوه أهلاً للعبادة والتقديس والخضوع والتعظيم عبدوه وقدّسوه وخضعوا له وعظموه. حتى أنّهم كانوا سيعبدونه «حتماً» حتّى ولو لم يكن هناك العامل والسبب الثاني للعبادة، في حين أنّ الآخرين إنّما يعبدون الله لكونه خالقهم ومصدر وجودهم وسابغ الأنعم عليهم وواهب القدرة لهم، ولأنّ بيده مفتاح كلّ شيء.

على كلّ حال سواء كانت علّة العبادة هي كمال المعبود، أو كانت ملاكاً آخر، فإنّ العبادة لكلا الملاكين المذكورين مخصوصة بالله وليس معه في ذلك شريك أبداً، وبذلك تكون عبادة غير الله أمراً مرفوضاً في منطق العقل والشرع على السواء.

هذا ثمّ إنّ هناك مجالات أُخرى يجب توحيده سبحانه فيها، وهي:

١. التوحيد في الحاكمية

لقد وجه القرآن الكريم عناية خاصة إلى «التوحيد في الحاكمية» بحيث يتبين بوضوح أنّ الحكم والولاية ووفقاً للنظرية القرآنية منحصران في الله تعالى

وحده، وانّه لا يحق لأحد أن يحكم العباد دونه، وأنّه لا شرعية لحاكمية الآخرين إلاّ إذا كانت مستمدة من الولاية والحاكمية الإلهيـة وقائمة بأمره تعالى، وفي غير هـذه الصورة لن يكـون ذلك الحكم إلاّ «حكماً طـاغـوتياً» لا يتّصف بـالشرعيـة مطلقاً ولا يقرّه القرآن والشرع أبداً.

على أنّنـا حينمـا نطـرح هـذا الكـلام ونقـول: بأنّ الحكم محض حقّ لله تعالـى وأنّ الحاكمية منحصـرة فيه دون سـواه، فليس يعني ذلك أنّ على الله أن يباشـر هذه الحـاكمية بنفسه، ويحكم بيـن الناس ويديـر شؤون البـلاد والعباد دونما واسطة، ليقـال إنّ ذلك محال وغير ممكن، أو يقال إنّ ذلك يشبـه مقالة الخوارج إذ قالوا للإمام علي عليه السلام رافضين حكمه و إمارته:

«إن الحكم إلاّ لله، لا لك يا علي، ولا لأصحابك». [1]

بل مرادنا هو: أنّ حاكمية أي شخص يريد أن يحكم البلاد والعباد، لابدّ أن تستمد مشـروعيتها من: «الإذن الإلهي» له بممـارسة الحاكميـة، فما لـم تكن مستنـدة إلى هـذا الإذن لـم تكن مشـروعـة ولـم يكن لهـا أي وزن، ولا أي قيمـة مطلقاً.

ونفس هذا الكـلام جار في مسألـة الشفاعة أيضـاً، فعندما يصـرّح القرآن وبوضوح قائلاً: ﴿قُل للهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعاً﴾. [2] لايعني أنّه لا يشفع إلاّ الله، إذ لا معنى لأن يشفع الله لأحد، بل المفاد والمراد من هذه الآية هو أنّه ليس لأحد أن يشفع إلاّ بإذن الله، وأنّه لا تنفع الشفاعة إذا لـم تكن برضاه ومشيئته.

---

١. كان هذا شعار الخوارج يرددونه في المسجد وغيره من الأمكنة.

٢. الزمر: ٤٤.

٢. التوحيد في الطاعة

كما أنّ الحاكمية على العباد مختصة بالله سبحانه، كذلك لا يجوز لأحد أن يطيع أحداً غير الله، فالطاعة هي الأُخرى حقّ منحصر بالله سبحانه لا يشاركه فيها أحد ولا ينازعه فيها منازع.

وأمّا لو شاهدنا القرآن يأمرنا ــ في بعض الموارد ـ بطاعة غير الله، مثل الأنبياء والأولياء فليس معنى ذلك أنّ طاعة هؤلاء واجبة بالذات، بل معناه أنّ وجوب طاعتهم هو (عين) طاعته سبحانه، وبأمره.

وبتعبير أجلى: حيث إنّ الله تعالى (أمر) بطاعة هؤلاء، لهذا وجبت إطاعتهم واتّباع أوامرهم والانقياد لأقوالهم امتثالاً لأمر الله وتنفيذاً لإرادته، فلا يكون هناك حينئذٍ إلاّ (مطاع واحد) في واقع الحال وهو الله جلّ جلاله، وأمّا إطاعة الآخرين (أي غير الله) فليست إلاّ في ظلّ إطاعة الله تعالى شأنه، وفرع منها.

٣. التوحيد في التقنين

إنّ حقّ التقنين والتشريع ـ هو الآخر ـ مختص بالله في نظر القرآن الكريم فليس لأحد سوى «الله» حقّ التقنين والتشريع وجعل الأحكام وسنّ القوانين للحياة البشرية.

ولذلك فإنّ الذين أعطوا مثل هذا الحقّ للأحبار والرهبان خرجوا من دائرة التوحيد في التقنين ودخلوا في زمرة المشركين.

وعلى هذا الأساس تكون وظيفة الأفراد الآخرين كالأنبياء والأئمّة بيان الأحكام، ووظيفة الفقهاء والمجتهدين العظام هي استنباط الأحكام ومعرفة

القوانين وطرح البرامج، لا تقنين وتشريع الأحكام. ويمكن إدراج هذا القسم - أي التوحيد في التقنين - تحت قسم (التوحيد الأفعالي) ولكن من الأفضل أن نفرد له قسماً خاصّاً، وبحثاً مستقلاً، لأنّ المقصود بالأفعال في «التوحيد الأفعالي»، هو الأفعال التكوينية، أي المرتبطة بعالم الخلق والتكوين والطبيعة، في حين أنّ التقنين والتشريع نوع من الأُمور الاعتبارية والجعلية العقلائية، ومن هنا يكون فصل هذين البحثين أمراً مناسباً جدّاً.

١٣

ملاك الشرك في العبادة

سؤال: ما هو معيار وملاك الشرك في العبادة؟

الجواب: من مراتب التوحيد، التوحيد في العبادة بمعنى الاعتقاد بأن العبودية والعبادة تختصّ بالله تعالى، وأنّ غيره ـ مهما كان ـ غير لائق بأن يعبد، وهذا ما نؤكده في صلاتنا اليومية حيث نخاطبه سبحانه بقولنا:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

ويمكن تعريف العبادة بثلاثة تعاريف مختلفة:

ألف. هي الخضوع اللفظي أو العملي النابع من الاعتقاد بإلوهية المعبود.

وعلى هذا الأساس كلّ لفظ أو عمل لا ينشأ من هذا الاعتقاد لا يُعدّ عبادة.

ويؤيد ذلك الآيات التي تأمر بعبادة الله سبحانه و تنهى عن عبادة غيره. يقول سبحانه: ﴿... يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٍ غَيْرُهُ ...﴾.[1]

---

١. الأعراف:٥٩.

ب . العبادة هي الخضوع والخشوع أمام موجود يعتقد أنّه ربّه ومدبّره . شبيه صاحب البستان أو الضيعة الذي يقوم بإدارة أُمورها وتربيتها ، وهذا يعني أنّ ملاك عبادة المعبود هو الاعتقاد بربوبيته .

والشاهد على هذا التعريف الآيات التي تحصر سبب العبودية لله سبحانه بكونه هو الرب الوحيد .

١ . ﴿ ... وَ قالَ الْمَسِيحُ يٰا بَنِي إِسرائيل اُعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَ ربَّكُمْ ... ﴾ .[1]

٢ . ﴿إِنَّ هذه أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاَعْبُدُونِ﴾ .[2]

٣ . ﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَربُّكُمْ فَاَعْبُدُوهُ هٰذَا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ .[3]

ج . العبادة هي الخضوع أمام من يعتقد بأنّه إله العالم ، أو الخضوع أمام موجود يعتقد أنّ أُمور العالم قد فوّضت إليه ، سواء كانت الأُمور التكوينية ، كالخلق والرزق والإحياء والإماتة ، أو كانت من قبيل الأُمور التشريعية ، مثل التقنين والشفاعة والمغفرة .

إنّ الإنسان الموحّد يؤمن بأنّ جميع الأُمور التكوينية والتشريعية تصدر حقيقة من الله سبحانه وتعالى ، وإنّ الله سبحانه لم يفوّض أمر مخلوقاته إلى موجود آخر ، ولذلك يعبد الله سبحانه ويطيعه ؛ أمّا الإنسان المشرك وإن كان يعتقد أنّ الآلهة والأرباب الأُخرى مخلوقة للحق تعالى ، ولكنّه في نفس الوقت يعتقد أنّ بعض أو كلّ الأُمور التكوينية والتشريعية قد فوضت إليهم ، وانطلاقاً من هذا المعتقد يتوجّه إلى الكواكب والأصنام ليطلب منها هطول المطر

---

١ . المائدة:٧٢.

٢ . الأنبياء:٩٢.

٣ . آل عمران:٥١، وآيات أُخرى بنفس المضمون كما في سورة يونس:٩٩، الحجر:٦٥، مريم:٣٦، والزخرف:٦٤.

والشفاعة والعون والنصرة في الحق، لأنّ تلك الأُمور قد فوّضت إليهم.

وبإمعان النظر في التعاريف الثلاثة الماضية بالعبادة يتّضح جليّاً المعيار الأساسي للتوحيد والشرك في العبادة. فكلّ خضوع ناشئ من الاعتقاد بإلوهية أو ربوبية المعبود أو كون المعبود قد فوض إليه أمر الموجودات يُعدُّ عبادة، سواء أكان هذا الاعتقاد حقاً وصحيحاً، كما في عبادة الله سبحانه؛ أو كان الاعتقاد باطلاً و غير صحيح، كما في عبادة الأصنام.

أمّا إذا كان خضوع الإنسان مجرّداً عن هذا الاعتقاد فلا يعدُّ خضوعه عبادة، بل يُعدُّ تعظيماً وتقديساً ولا يعتبر الإنسان الخاضع حينئذٍ مشركاً ولا عمله شركاً.

ولكن الجدير بالذكر أنّ هذا التعظيم والاحترام غير العبادي تارةً يكون جائزاً وحلالاً، كتعظيم الأنبياء والأولياء والمعلّمين والمربّين؛ وأُخرى يكون حراماً وغير جائز، مثل السجود للأنبياء و الأولياء، ولكن حرمة هذا العمل لا تنبع من كونه عبادةً، بل بسبب الدليل الذي حرم السجود لغير الله وأنّ ما سواه سبحانه لا يستحقّ السجود له.

من هنا و بعد أن اتّضح الفرق بين التعظيم والعبادة نصل إلى النتيجة التالية، وهي: إنّ بعض الأعمال التي يقوم بها الإنسان من قبيل تقبيل القرآن الكريم أو أضرحة الأنبياء والأولياء وما يتعلّق بهما لا يُعدُّ عبادة إذا لم يكن مقترناً باعتقاد الإلوهية أو الربوبية أو التفويض.

١٤

السجود لآدم و التوحيد في العبادة

سؤال: مع الاعتقـاد بوجوب التوحيـد في العبادة كيف يمكن لنا أن نـوجه سجود الملائكة لآدم عليه السلام؟

الجواب: لقد ذكـرت في هذا المجال إجـابات متعـدّدة ومختلفة، ولكنّ الجـواب المحكم والمتقن عن هـذه الشبهة والإشكـاليـة هو التمييـز بين أنـواع السجـود، فليس كلّ سجود يُعـدّ عبادة للمسجـود له، بل تـارةً يكون السجـود عبـادة، وذلك إذا كان نـابعاً من الاعتقـاد بإلـوهية وربـوبية المسجـود له ـ أي الاعتقاد بأنّ المسجود لـه هو الله أو مصدر الأفعال الإلهية ـ أمّـا إذا كان السجود مجرّداً عن هذا الاعتقاد، كما إذا سجد احتراماً وتعظيماً للأولياء أو الآباء فلا يُعدُّ حينئذٍ عبادة، وباعتبار أنّه ليس لسجود الملائكة لآدم علةٌ غير التعظيم والتكريم لآدم عليه السلام، وأنّ الملائكة لا يحملون ذرة اعتقـاد بإلوهية آدم عليه السلام، فلذلك لا يُعدُّ سجودهم ـ الملائكة ـ عبادة.

روى أبو بصير، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: سجدت الملائكة لآدم عليه السلام ووضعوا جباههم على الأرض؟ قال: «نعم تكرمة من الله تعالى». [1]

---

١. بحار الأنوار:١١/ ١٣٩.

وفي حديث آخر عن أبي الحسن الثالث عليه السلام، قال:

«إنّ السجود من الملائكة لآدم لم يكن لآدم وإنّما كان ذلك طاعة لله ومحبّة منهم لآدم». [1]

إنّ القرآن الكريم يشهد وبجلاء أنّ أبناء يعقوب عليه السلام قد سجدوا أمام يوسف عليه السلام ليتحقّق صدق رؤيا يوسف عليه السلام، حيث قال سبحانه: ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً ... ﴾. [2]

إنّ الآية المباركة تبيّن وبوضوح أنّ السجود للإنسان في بعض الشرائط الخاصّة لا يُعدُّ عبادة، وأنّ ذلك كان جارياً في الشرائع السابقة، وإن كان قد حُرِّمَ ذلك في الشريعة الإسلامية حتّى إذا كان لا يُعدُّ عبادة. [3]

---

١. بحار الأنوار: ١١/ ١٣٩، وفي نور الثقلين: ١/ ٤٩ نحوه.

٢. يوسف: ١٠٠.

٣. منشور جاويد: ٤/ ٢٥٣ـ ٢٥٤.

١٥

التوسّل بالأسباب و التوحيد في الربوبية

سؤال: هل التوسّل بالأسباب الطبيعيّة والماديّة يُعدُّ شركاً؟

الجواب: إنّ التوسّل بالأسباب الطبيعية والمادية لا يُعدُّ شركاً عند جميع الشعوب والأديان، فلا تجد شعباً أو أُمّة تعدّه من الشرك، بل انّ أساس حياة الإنسانية قوامه بالاعتماد على هذه الأسباب الطبيعية، ولكنّ الوهابيّين اعتبروا التمسّك بالأسباب غير الطبيعية والعادية نوعاً من الشرك، وتصوّروا أنّ الاعتقاد بتأثير تلك الأسباب ملازم للاعتقاد بإلوهيّتها، وبنوا على هذا التصوّر أنّ التوسّل بها يُعدُّ عبادة لها.

إذا اعتقد إنسان ما ـ حقّاً أو باطلاً ـ أنّه يوجد لنيل مرامه طريقان: أحدهما: طبيعي، و الآخر: غير طبيعي؛ فينبغي عليه أن يسلك الطريق الطبيعي في حال توفّره لنيل مطلوبه. وإذا لم يتسنّ له الوصول إلى غرضه من خلال الطريق الطبيعي، فبإمكانه أن يسلك الطريق الغير الطبيعي الذي سيوصله إلى الغرض بعد طيّ مقدّمات وشرائط خاصة. فحينئذٍ إذا سلك الإنسان الطريق الطبيعي بهذه النيّة معتقداً أنّ الله قد منحها التأثير.[١]

---

١. ﴿هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً...﴾(يونس:٥).

أو يسلك الطريق الغير الطبيعي في اعتقاد أنّ الله سبحانه قد جعل الشفاء ــ وتحت شرائط خاصة ــ في قبضة من التراب، أو أنّ الله أعطى المسيح عليه السلام القدرة على شفاء المرضى بإذنه تعالى من خلال المسح بيده على المريض، وكذلك منحه القدرة على أحياء الموتى؛ فلا يُعدّ ذلك شركاً.

فإذا يئس الإنسان من تأثير العلل والأسباب الطبيعية، ولكنّه لم ييأس ويرى أنّ نافذة الأمل مازالت مفتوحة أمامه ويتّجه صوب تربة كربلاء أو أنفاس السيد المسيح عليه السلام، فهل من الصحيح يا ترى أن نقول إنّه قد اتّخذ من التراب أو المسيح إلهاً يعبده من دون الله، في الوقت الذي نراه يُصرّح بمعتقده: أنّ الله سبحانه هو الذي منح التراب ذلك الأثر، وهو الذي أعطى لعبده السيد المسيح تلك القدرة؟! فإذا كان التوسّل بالأسباب غير الطبيعية يُعدُّ شركاً فلابدّ من عدّ التوسّل بالأسباب الطبيعية شركاً أيضاً.

نعم من الممكن أن تناقش هذا الإنسان ـ الذي يعتقد أنّ الله قد منح تربة سيد الشهداء عليه السلام القدرة على الشفاء، أو منح السيد المسيح عليه السلام القدرة على الابراء والإحياء ـ وتخطئه، أو تطلب منه الدليل والبرهان على معتقده، وأن تنفي أنّ الله قد منح التربة أو السيد المسيح تلك القدرة والطاقة، ولكن ليس من حقّك أن تعدُّه مشركاً بسبب ذلك الاعتقاد، وذلك لأنّ أساس الاستفادة من الأسباب الطبيعية وغير الطبيعية عنده على حدٍّ سواء، حيث يؤمن بأنّ الله هو الذي منح الشمس خاصية الإشراق، ومنح القمر خاصية التلألؤ، ومنح النار خاصية الإحراق، و العسل خاصية الشفاء.[1]

إنّ الله الذي منح تلك الأشياء خصائصها هو نفسه الذي منح التراب

---

١. ﴿... فيه شفاء للناس﴾(النحل:٦٩).

الحسيني والمسيح عليه السلام تلك القدرة بلطفه ومنّه.

ثمّ إنّ نفس هذا الكلام يجري في الإجابة عن مسألة التوسّل بالأرواح المقدّسة لأولياء الله الذين ضمّت الأرض أجسادهم الطاهرة، وأرواحهم فإنّها حيّة في عالم الغيب.

وَ لأُستاذنا الإمام الخميني قدس سره في هذا المجال كلام يسلّط الضوء فيه على حقيقة الأمر، نأتي بخلاصته: إذا اعتقدنا إلوهية أحد، أو اعتقدنا أنّ له القدرة على التأثير بصورة مستقلّة، وتوسّلنا به لقضاء حاجاتنا اعتماداً على هذا المعتقد، فلا شك انّنا حينئذٍ قد وقعنا في الشرك. ولكن لو طلبنا حاجتنا ونحن نحمل اعتقاداً مغايراً لذلك، وذلك بأن اعتقدنا أنّ الله القادر على كلّ شيء قد منح التراب تلك الخصوصية إكراماً للإمام الذي أُريق دمه وضحّى بكلّ وجوده وكيانه من أجل الدين الحنيف، فلا شكّ أنّه لا توجد أيّ شائبة شرك في فعلنا هذا.

فإذا قال العبد: إنّ الله الذي منح الدواء القدرة على الشفاء، هو نفسه الذي منح التراب الذي أُريق عليه دم سيد الشهداء المظلوم تلك القدرة على الشفاء، فيستحيل أن نصف عمله واعتقاده هذا بالشرك، وأن نصف ما توسّل به أنّه[إله] له يعبده من دون الله.[1]

وما نقرأه في المعارف الإسلامية العالية: «إنّ الله هو المسبّب والمعطّل».

فإنّ المقصود من ذلك أنّ الله سبحانه فتارة يمنح الظاهرة خاصية التأثير، وتارة أُخرى يسلب منها ذلك الأثر. فتارة يمنح التراب الأسود أثراً خاصاً بحيث إذا امتزج مع الحلّي أن يكون عِجلاً له خوار، كما جاء ذلك في قصة السامري

١. كشف الأسرار:٥٣.

حينما سأله موسى عليه السلام عمّا فعله﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يا سامِرِيُّ﴾ .[١] فأجابه السامري بقوله: ﴿ قَالَ بَصُرتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذٰلِكَ سَوَّلَتْ لي نَفْسي﴾ .[٢]

فعلّل السامري عمله هذا بأنّه أخذ قبضة من أثر الرسول فعالج بها مطلوبه، فعاد العجل له خوار.

إذاً فليس عجيباً من الله تعالى الذي منح قبضة التراب التي مرّت عليها أقدام الرسول الحيّ موسى عليه السلام هذه القدرة العجيبة أن يمنح التراب ـ الذي أُريق عليه أزكىٰ وأطهر دمٍ، ألا وهو الدمّ الخالد لسيد الشهداء عليه السلام والعصابة المؤمنة التي أُريقت دماؤهم على تلك التربة ـ القدرة على الشفاء تحت شرائط خاصة، فلا يُعدّ ذلك أمراً عجيباً، بل أنّ التمسك بمثل ذلك المعتقد يعتبر عين التوحيد؛ وتارة أُخرى نجد أنّ الله سبحانه قد منح قميص يوسف ذلك الأثر العجيب بحيث بمجرد أن أُلقي على وجه أبيه يعقوب عليه السلام ارتدّ بصيراً، وهذا ما تحدّثنا عنه الآية المباركة: ﴿فَلَمَّآ أَنْ جَآءَ الْبَشِيرُ أَلْقيٰهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيراً ...﴾ .[٣]

وعلى هذا الأساس فلا منافاة بين التوحيد وبين التوسّل بالأسباب وإن كانت غير طبيعية.

ثمّ هل من الصحيح مع ملاحظة تلك النماذج التي تطرق لها القرآن الكريم عدّ التوسّل بالأسباب غير الطبيعية سبباً للشرك وعبادة لغير الله؟!

---

١. طه:٩٥.

٢. طه:٩٦.

٢. يوسف:٩٦.

إنّ التوسّل بـالأرواح المقدّسة والاستمداد بـالنفوس الطاهرة الخـالدة عند ربّها نوعٌ من التمسـك بالأسباب غير الطبيعية، وأمّـا البحث عن أنّ هذه الأرواح والنفوس هل في مقدورها أن تغيث من يستغيث بها أو لا؟ فهو خارج عمّا نحن بصدده الآن، فإنّ ما يهمّنا هنا هو البحث عن مسألة التوسّل بتلك الأسباب غير الطبيعية، هل تنسجم مع التوحيد في العبادة، أو أنّها نوع شركٍ؟

فإذا اعتقد الإنسان ولسبب ـ صحيح أو غير صحيح ـ أنّه في حـالة عجز الأسباب الطبيعية عن تلبية مراده فإنّ الله سبحانه قد منح الأرواح المقدّسة القدرة على حلّ المشكـلات بإذن الله تعـالى، وأنّـه يستطيع من خـلال الاعتمـاد على العامل الغيبي حلّ مشكلاته، إنّ هكذا اعتقـاد يستحيل أن يُعدّ شركاً وثنويةً في العبادة، نعـم هناك بحثٌ آخر: هـل أنّ هذا الاعتقاد صحيح أو غيـر صحيح؟ لسنا بصدد البحث عن هذه المسألة فعلاً، ويمكن بحثها في مجالٍ آخر.[1]

---

١. منشور جاويد: ٢/ ٤١١ـ٤١٧.

١٦

طلب الشفاعة من غيرالله سبحانه

سؤال: هل طلب الشفاعة من غيره سبحانه يُعدّ عملاً محرّماً؟

الجواب: من الأدلّة التي تمسّك بها الوهابيّون لتحريم طلب الشفاعة من أولياء الله أنّهم قالوا: إنّ القرآن الكريم قد نهى عن دعاء غير الله سبحانه، وإنّ طلب الشفاعة من غيره سبحانه يُعدُّ نوع دعاءٍ وطلب من غيره، قال تعالى: ﴿فَلاَ تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾.[1]

فإذا كان دعاء غير الله أمراً محرّماً، ومن جهةٍ ثانية كانت الشفاعة حقّاً ثابتاً لأولياء الله، فإنّ طريق الجمع هو أن نطلب الشفاعة من الله لا من الأولياء، ثمّ قالوا: والشاهد على أنّ هذا النوع من الدعاء، عبادة، الآية التالية:

﴿وَ قَالَ رَبُّكُمْ اُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَستَكبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾.[2]

فإذا أمعنّا النظر نجد أنّ الآية في بدايتها استعملت لفظ الدعوة وفي آخرها استعملت لفظ العبادة، وهذا شاهد على أنّ مفهومي الدعوة والعبادة يعتبران مفهوماً واحداً.

---

١. الجن:١٨.

٢. غافر:٦٠.

وقد ورد في كتـاب «إرشاد القلوب» والكتب الأخلاقيـة الأُخرى: «الدُّعاء مُخّ الْعِبادَة». هذه هي الشبهة التي أثارها الوهابيون.[١]

جواب الشبهة

أوّلاً: ليس المقصـود من تحـريم دعاء غيـر الله في قـولـه سبحانـه: ﴿فَلا تَدْعُوا﴾ تحريم مطلق دعاء غير الله، بل المنهي عنه عبادة غيره سبحانه، بشهادة صدر الآية حيث يقول سبحانه: ﴿وَ إِنَّ الْمَساجِدَ لله﴾، فهذه الجملة دليل على أنّ المقصود في الآية هو النهي عن دعاءٍ خاص كان يُعدّ ملازماً للعبادة، والنهي عن القيام المقتـرن بالذلّة والخضـوع غير المتناهيين مقـابل من يعتقد أنّ إدارة العالم بيده وأنّه الحاكم المطلق في الخلق.[٢]

ولا شكّ أنّ هذه القيود غير موجودة في طلب الشفاعة من إنسان يعتقد أنّ الله أعطاه حقّ الشفاعة بإذنه سبحانه.

ثانياً: إنّ الّذي حُرّم في الآية المباركة هـو أن ندعو مع الله غيره، وأن نعتبر المدعو في رتبة الله سبحانه، ويوضح ذلك بجلاء قوله تعالى: ﴿مع الله﴾، فإذا توسّل إنسان بشخص الرسول الأكرمﷺ طالباً منه أن يدعو له ربّه ليغفر له ذنوبه أو يقضي لـه حـاجتـه، فإنّ ذلك الإنسـان بـلا شكّ ولا ريب لم يـدعُ (مع الله) أحداً، بل في الواقع أنّ هذا الدعاء لا يخرج عن كونه دعاءً لله وحده.

نعم إذا عُدَّ التوسّل وطلب الحاجة من الأوثان نوعاً من الشرك، فإنّما ذلك بسبب أن المشركين كانـوا يعتقدون أنّ الأوثان قادرة على تلبية حاجـاتهم وتوفير

---

١. إرشاد القلوب للديلمي: ١٣٥.

٢. في الواقع أنّ معنى الآية هـو: فلا تعبدوا مع الله أحداً كما ورد في قولـه سبحانه: ﴿ولا تدعوا مع الله إلهاآخر﴾.

متطلّباتهم، والحال أنّها في الواقع أعجز من أن تفعل شيئاً لنفسها فضلاً عن غيرها، ولذلك ذمّ القرآن الكريم اعتقادهم هذا بقوله: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾.[١]

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ ...﴾.[٢]

وبعبارة مختصرة: إنّ المشركين اعتقدوا أنّ الأوثان تمتلك القدرة الخارقة على الفعل، ولذلك وقفوا أمامها بمنتهى الذلّة والخضوع، مستمدّين منها العون لقضاء حوائجهم، ومعتقدين أنّها الفاعل التام والمتصرف المطلق في عالم الخلق.

وبالطبع أنّ طلب الحاجة بهذا النحو من الاعتقاد يعدّ و بلا شكّ ولا ريب حراماً قطعاً وشركاً جليّاً لا يمكن الفرار منه.

وأمّا الدعاء وطلب الشفاعة من شخص قد منحه الله ذلك المقام فلا يُعدُّ شركاً، لعدم توفر شروط الشرك فيه.

ثالثاً: إنّ للدعاء معنىً وسيعاً وشاملاً، وأحياناً يطلق على العبادة على نحو الاستعمال المجازي، كما في قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ ...﴾.[٣]

وكما ورد في الحديث: «الدُّعاء مخّ العبادة».[٤] والذي استدلّ به المانع لطلب الشفاعة من البشر، والحال أنّ مثل هذه الاستعمالات الجزئية والمجازية لا تعتبر مبرراً ودليلاً لتفسير الدعاء بالعبادة دائماً، ورفض طلب الحاجة من غير الله ودعائه، واعتبار ذلك أمراً غير معقول وأنّه شرك.[٥]

---

١. الأعراف: ١٩٧.
٢. الأعراف: ١٩٤.
٣. غافر: ٦٠.
٤. إرشاد القلوب للديلمي: ١٣٥.
٥. منشور جاويد: ٨/ ١٤١ـ١٤٣.

١٧

الاعتقاد بالسلطة الغيبية ومسألة الشرك

سؤال: هل الاعتقاد بالسلطة الغيبية سببٌ للشرك؟

الجواب: لا شكّ في أنّ طلب الحاجة من أحد ـ بصورة جدية ـ إنّما يصحّ إذا اعتقد طالب الحاجة بأنّ المطلوب منه قادرٌ على إنجاز حاجته.

وهذه القدرة قد تكون قدرة ظاهرية ومادية، كأن نطلب من أحدٍ أن يسقينا ماءً ويجعله تحت تصرفنا ومتناول أيدينا.

وقد تكون القدرة قدرة غيبية خارجة عن نطاق المجالات الطبيعية والقوانين المادية، كأن يعتقد أحدٌ بأنّ الإمام عليّاً عليه السلام قلع باب خيبر بقدرة خارجة عن قدرة الإنسان العادي، وأنّه قلعه بقدرةٍ غيبية. أو يعتقد أنّ المسيح عليه السلام كان يقدر بقدرة غيبية على منح الشفاء لمن استعصى علاجه من دون أن يستعمل دواء أو يقوم بإجراء عملية جراحية للمريض.

إنّ الاعتقاد بمثل هذه القدرة الغيبية إن كان ينطوي على الإيمان بأنّها مستندة إلى الإذن الإلهي والمشيئة والقدرة الإلهية، فهي حينئذٍ لا تختلف عن القدرة المادية الظاهرية، بل هي كالقدرة المادية التي لا يستلزم الاعتقاد بها الشرك، لأنّه سبحانه الذي أعطى القدرة المادية لذلك الفرد هو أيضاً أعطى

القدرة الغيبيـة لآخر، دون أن يُعدّ المخلـوق خالقاً وأن يتصـوّر استغناءه عن الله سبحانه وتعالى.

النظرية الوهابية

ثمّ إنّ الوهابيّين قالوا لو أنّ أحداً طلب من أحد أولياء الله ـ حيّاً كان أم ميّتاً ـ شفـاء علّته أو ردّ ضالّته أو أداء دينـه، فهذا ملازم لاعتقاد السلطـة الغيبية في حقّ ذلك الـولي، وأنّ له سلطـة على الأنظمة الطبيعيـة الحاكمة علـى الكون، والاعتقـاد بمثل هذه السلطـة لغيـر الله عين الاعتقـاد بإلوهيـة ذلك المسـؤول، وطلب الحاجة في هذا الحال يكون مشركاً.

فلـو طلب إنسان ضـامئ الماء من خـادمه، فقـد اتّبع الأنظمة الطبيعيـة لتحقيق مطلبه، فلا يُعـدّ ذلك شركاً؛ أمّا إذا طلب المـاء من إمام أو نبي موارىٰ تحت التـراب أو يعيش في مكـان بعيد، فإنّ مثل هـذا الطلب مـلازم للاعتقـاد بسلطةٍ غيبية لهـذا النبي أو الإمام بحيث يستطيع أن يوفر المـاء للسائل من دون التوسّل بالأسباب والعلل المادية، وهذا عين الاعتقاد بإلوهية المسؤول.

وممّن صرّح بهـذا الكلام أبو الأعلى المودودي، فإنّ عبـارته تحكي عن ذلك، حيث قال: صفـوة القول إنّ التصـوّر الذي لأجله يـدعو الإنسـان الإله ويستغيثه ويتضرّع إليه، هو ـ لا جرم ـ تصـوّر كونه مالكاً للسلطة المهيمنة على قوانين الطبيعة والقوى الخارجة عن دائرة نفوذ قوانين الطبيعة.[١]

مناقشة نظرية المودودي

إنّ أساس الخطأ الـذي وقع فيه الكـاتب أنّه تصـوّر أنّ الاعتقاد بـالسلطة

---

١. المصطلحات الأربعة:١٧.

الغيبية للأشخاص يُعدّ شركاً وثنويةً مطلقاً، ولم يفرّق أو لم يرد أن يفرّق بين نوعين من الاعتقاد، فلا شكّ أنّه يوجد فرق أساسيٌ بين الاعتقاد بالسلطة الغيبية المتكئة على السلطة والقدرة الإلهية وبين الاعتقاد بالسلطة المستقلة عن سلطة الله سبحانه، والذي يُعدّ سبباً للشرك هو الاعتقاد الثاني دون الأوّل.

إنّ القرآن الكريم يذكر وبصراحة تامة أسماء عدد من الأشخاص الذين كانوا يتمتعون بسلطةٍ غيبية وأنّ إرادتهم كانت حاكمة على القوانين الطبيعية.

وها نحن نذكر أسماء عدد من هؤلاء الذين صرح القرآن بامتلاكهم لتلك القدرة.

١. النبي يوسف عليه السلام والسلطة الغيبية

لقد أمر يوسف عليه السلام إخوته بقوله الذي حكاه عنه القرآن الكريم: ﴿ٱذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذا فَأَلْقُوهُ عَلىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً ... * فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشيرُ أَلْقاهُ عَلىٰ وَجْهِهِ فَٱرْتَدَّ بَصِيراً ... ﴾.[1]

إنّ ظاهر الآية يفيد أنّ رجوع البصر إلى يعقوب كان بإرادة يوسف، وأنّه لم يكن فعلاً مباشرياً لله سبحانه، وإنّ ما فعله يوسف كان بقدرة مكتسبة منه سبحانه.

ولو كان إشفاء يعقوب مستنداً إلى الله سبحانه مباشرة بلا دخالة يوسف، لما أمر إخوته أن يلقوا قميصه على وجه أبيهم، بل يكفي هناك دعاؤه من مكان بعيد، وليس عمله هذا إلاّ تصرّفاً لولي الله في الكون بإذنه سبحانه.

---

١. يوسف:٩٣ـ٩٦.

٢. موسى عليه السلام والقدرة الغيبية

لقد أمر الله موسى عليه السلام أن يضرب بعصاه الحجر لتنفجر منه اثنتا عشرة عيناً بعدد قبائل بني إسرائيل، قال تعالى: ﴿... ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً ...﴾.[1]

كما أمره سبحانه مرّة أُخرى أن يضرب بعصاه البحر لينفلق البحر أمام بني إسرائيل، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾.[2]

ولا شكّ أنّه لا يمكن أن ننكر تأثير ضرب موسى بالعصى وإرادته ذلك العمل، في تفجير العيون وتحوّل ماء البحر كالطود العظيم، وإن كان إذنه سبحانه ومشيئته فوق إرادة موسى عليه السلام وعمله.

٣. النبي سليمان عليه السلام والسلطة الغيبية

إنّ النبيّ سليمان عليه السلام كان يتحلّى بمواهب وقدرات غيبية كثيرة وواسعة، ولقد أشار القرآن الكريم إلى تلك المواهب بقوله تعالى: ﴿وأُوتينا من كُلِّ شَيْءٍ﴾.[3]

ولقد أشارت الآيات القرآنية إلى تلك المواهب بصورة مفصلة، كما في الآيات ١٧ ـ ٤٤ من سورة النمل، والآية ١٢ من سورة سبأ، و٨١ من سورة الأنبياء، و٣٦ ـ ٤٠ من سورة ص، بحيث ترشدنا تلك الآيات إلى عظمة القدرة

---

١. البقرة: ٦٠.

٢. الشعراء: ٦٣.

٣. النمل: ١٦.

الموهوبة لسليمان عليه السلام ،ولكي يطلّع القرّاء الكرام بصورة إجمالية على تلك القدرات نذكر قسماً من الآيات التي تتعلّق بهذا النبي، ليتّضح جلياً أنّ الاعتقاد بالقدرات الغيبية لأولياء الله من المسائل التي أخبر القرآن الكريم عنها.

أشار القرآن الكريم أنّه كان لسليمان سلطة على الجن والطير، وكان يعلم لغة الطيور والحشرات، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُليمانُ داودَ وَقالَ يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هٰذا لَهُوَ الفَضْلُ الْمُبين* وَحُشِرَ لِسُلَيْمَـٰنَ جُنُودُهُ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ* حَتّى إِذا أَتَوا عَلىٰ وادِ النَّمْلِ قالَتْ نَمْلَةٌ يا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسٰكِنَكُمْ لا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيمانُ وَجُنُودُه وَهُمْ لا يَشْعُرُون* فَتَبَسَّمَ ضاحِكاً مِنْ قَولِها وَقالَ رَبِّ أَوزِعْني أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلىٰ والِدَيَّ ...﴾ .[1]

وأنت إذا اطّلعت على قصة الهدهد والمهمة التي أُوكلت إليه من قبل سليمان عليه السلام ليحمل رسالته إلى ملكة سبأ، كما يصف ذلك القرآن الكريم، تأخذك الدهشة والعجب لهذا الأمر، لذلك ندعو إلى مطالعة الآيات ٢٠ـ ٤٤ من سورة النمل والتدبّر وإمعان النظر فيها.

كما أنّ صريح القرآن الكريم يرشد إلى أنّ سليمان عليه السلام كانت له السلطة الغيبية على الريح بحيث تجري بإرادته وطبقاً لأوامره يقول تعالى: ﴿وَلِسُلَيْمَـٰنَ الرِّيحَ عاصِفَةً تَجْرِي بِأَمْرِهِ إِلَى الأَرْضِ الّتي بَـٰرَكْنا فِيها وَكُنّا بِكُلِّ شَيْءٍ عَـٰلِمِينَ﴾ .[2]

والنكتة الجديرة بالانتباه هي قوله تعالى: ﴿تَجْري بِأَمْرِه﴾ حيث تشير إلى أنّ

---

١. النمل:١٦ـ١٩.

٢. الأنبياء:٨١.

الريح كانت تأتمر بأمر سليمان عليه السلام وتخضع لإرادته.

٤. المسيح عليه السلام والسلطة الغيبية

إنّ متابعة الآيات القرآنية المباركة يرشد إلى القدرات الغيبية التي كان يتحلّى بها السيد المسيح عليه السلام ونحن ـ و على نحو الإشارة لمقامه عليه السلام ـ نذكر الآية التي تحدث فيها عليه السلام عن قدراته ومواهبه: ﴿... أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.[1]

و إذا كان السيد المسيح قد قيّد كلّ آيةٍ يخبر بها عن نفسه، كالخلق و إحياء الموتى بـ﴿إذن الله﴾ فلأنّه ـ و بلا شكّ ـ لا يستطيع أيُّ نبي التصرف في الكون إلاّ بإذنه سبحانه، كما ورد ذلك في قوله سبحانه: ﴿... وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللهِ ... ﴾.[2]

وفي الوقت نفسه نسب السيد المسيح عليه السلام تلك الأفعال الغيبية لنفسه حيث يقول: أنا ﴿أُبرئُ﴾ و ﴿احي﴾ و ﴿أُنبئكُم بِما تأكُلون وما تدخرون في بيوتكم﴾ فإنّها تدلّ على المراد من البحث دلالة واضحة، وذلك لأنّ الجميع قد ورد بصيغة المتكلّم.

وليس أنبياء الله: يوسف و موسى و سليمان و المسيح هم وحدهم يتحلّون بقدرات غيبية وسلطة على عالم الطبيعة فقط، بل هناك الكثير من الأنبياء

---

١. آل عمران:٤٩.

٢. الرعد:٣٨.

والملائكة يمتلكون تلك القدرات الغيبية، وقد وصف القرآن الكريم جبرئيل بأنّه ﴿شديد القوى﴾[1] ووصف الملائكة بقوله: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾.[2]

كما وصف القرآن الكريم الملائكة بصفات عديدة، منها: أنّها مدبرة لشؤون العالم، وأنّها تتوفى الأنفس، وأنّها الحافظة للإنسان والرقيب عليه، وأنّها الكاتبة لأعمال الإنسان، والمهلكة للأقوام والشعوب الكافرة، وأنّه وبلا شك أنّ من يمتلك أدنى درجات الاطّلاع على القرآن الكريم يعرف وبلا ريب أنّ الملائكة تمتلك قدرات وطاقات غيبية، وأنّها بالاتّكاء على القدرة الإلهية تقوم بأعمال خارقة للعادة.

فإذا كان الاعتقاد بالسلطة الغيبية لأحدٍ ملازماً للاعتقاد بإلوهيته، لزم أن يكون جميع هؤلاء آلهة من وجهة نظر القرآن الكريم، وهذا ما لا يقول به أحد من الناس.

إنّ طريق حلّ هذه القضية إنّما يتم من خلال التفريق بين القدرة الاستقلالية وبين القدرة المكتسبة، حيث إنّ الاعتقاد باستقلالية قدرة الأنبياء والملائكة وغيرهم يُعدُّ وبلا ريب شركاً، ولكن الاعتقاد بأنّ تلك القدرات والطاقات مكتسبة من القدرة الإلهية المستقلة ومستندة إليها، يُعدُّ عين التوحيد وروح الوحدانية.

---

١. النجم:٥.

٢. النازعات:٥.

١٨

طلب الشفاعة من الأولياء ومسألة الشرك

سؤال: هل طلب الشفاعة من أولياء الله يُعدُّ شركاً في العبادة؟

الجواب: لا شكّ أنّ الشفاعة حقّ خاص بالله سبحانه، فالآيات القرآنية ـ إضافة إلى البراهين العقلية ـ تدلّ على ذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ للهِ ٱلشَّفَاعَةُ جَمِيعاً...﴾.[1]

ومع الالتفات إلى هذا الأصل نذكر أنّه قد دلّت آيات كثيرة أُخرى على أنّ الله تعالى أذن لفريق من عباده أن يستخدم هـذا الحقّ و يشفع ـ في ظروف خاصة وشروط معينة ـ حتّى أنّ بعض هذه الآيات صرّحت بخصوصيات وأسماء طائفة من هؤلاء الشفعاء، كقوله تعالى:

﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي ٱلسَّمَـٰوٰتِ لاٰ تُغْني شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلاّ مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِمَنْ يَشاءُ وَيَرْضىٰ﴾.[2]

كما أنّ القرآن أثبت «المقام المحمود» لنبي الإسلام محمّدﷺ فقال سبحانه:

---

١. الزمر: ٤٤.

٢. النجم: ٢٦.

﴿عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً﴾ .[١]

وقال المفسّرون : إنّ المقصود بالمقام المحمود : مقام الشفاعة ، بحكم الأحاديث المتضافرة التي وردت في هذا الشأن .

كلّ هذا ممّا اتّفق عليه المسلمون ، إنّما الكلام في أنّ طلب الشفاعة ممّن أُعطي له حقّ الشفاعة ، كأن يقول : «يا رسول الله اشفع لنا» هل هو شرك أو لا ؟ وهل هذا يجدي نفعاً أم لا ؟

وليس البحث في المقام في كون هذا الطلب مجدياً أو لا ، أنّما الكلام في أنّ هذا الطلب هل هو عبادة أو لا ؟ وهل هو شرك أم لا ؟ لأنّنا فعلاً في صدد معرفة حدود التوحيد والشرك لا معرفة كونه مفيداً أو لا .

إنّه مع الاتّفاق على معيار وملاك التوحيد والشرك يتّضح بجلاء حكم المسألة المذكورة ، فلو اعتقدنا بأنّ من نطلب منهم الشفاعة لهم أن يشفعوا لمن أرادوا ومتى أرادوا نعتقد أنّهم آلهة صغيرة وأنّهم قد فوّض إليهم أمر الشفاعة بحيث يشفعون لمن شاءوا من دون رجوع إلى إذنه و إجازته سبحانه وتعالى ، فإنّ من المحتّم أنّ هذا الطلب والاستشفاع عبادة ، وأنّ الطالب يكون مشركاً ، وذلك لأنّ الشفاعة من خصائص المقام الربوبي والإلهي ، ولا شكّ أنّ طلب الفعل الإلهي وما هو من شؤونه من غيره يُعدُّ شركاً .

أمّا لو استشفعنا لأحد هؤلاء الشفعاء ونحن نعتقد بأنّه محدود مخلوق لله لا يمكنه الشفاعة لأحدٍ إلاّ بإذنه ، فهذا الطلب لا يختلف عن طلب الأمر العادي ماهيّة ، ولا يكون خارجاً عن نطاق التوحيد ، و إن تصوّر أحد انّ هذا

---

١. الإسراء:٧٩.

العمل ـ أعني : طلب الشفاعة من أولياء الله ـ يشبه في ظاهره عمل المشركين واستشفاعهم بأصنامهم ، فهو تصوّر باطل بعيد عن الحقيقة ، لأنّ التشابه الظاهري لا يكون أبداً معياراً للحكم ، بل المعيار الحقيقي للحكم إنّما هو قصد الطالب و كيفية اعتقاده في حقّ الشافع ، ومن الواضح جدّاً أنّ المعيار هو النيّات والضمائر، وأنّه لا مرية في أنّ اعتقاد الموحد في حقّ أولياء الله يختلف ـ تماماً ـ عن اعتقاد المشرك في حقّ الأصنام والأوثان .

فإذا كان معيار الحكم التشابه الظاهري ، فلا محيص من عدّ الطواف بالبيت ، ومسّ الحجر الأسود ، والسعي بين الصفا والمروة سبباً للشرك ، لأنّ هذه الأعمال تشبه بظاهرها أعمال المشركين ولا تختلف معها .

الوهابيّون وطلب الشفاعة

إنّ الوهابيّين يعتبرون مطلق طلب الشفاعة من أولياء الله شركاً وعبادة ويظنون أنّ القرآن لم يصف الوثنيّين بالشرك إلاّ لخضوعهم وخشوعهم وتضرّعهم وبكائهم وعويلهم أمام تلك الأصنام وطلبهم الشفاعة منها ، كما يقول سبحانه :

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هؤلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللهِ ... ﴾ .[1]

وعلى هذا فالشفاعة وإن كانت حقاً للشفعاء الحقيقيّين من أولياء الله إلاّ أنّه لا يجوز طلبه منهم، لأنّه عبادة.

إنّ الاستدلال بهذه الآية يمكن الإجابة عنه بوجهين:

---

١ . يونس:١٨.

١. ليس في الآيـة أدنى دلالة على مقصودهـم، وإذا ما رأينا القـرآن يصف هـؤلاء بـالشرك، فليس ذلك لأجل استشفـاعهم بالأوثـان، بل لأجل أنّهم كـانـوا يعبدونها لغاية أن تشفع لهم بالمآل.

وتوضيح ذلك أنّ المشركين كانوا يقومون بعملين:

الف: كـانـوا يعتقدون أنّ لـلأصنـام نفـوذاً و منـزلة لـدى الحضرة الإلهيـة، وتصوّروا أنّه ومن خلال عبادتهم يتمكّنون من جلب رضاهم. ولقد أشار سبحانه وتعالى إلى تلك الحقيقة في نفس الآية بقوله:

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ﴾، فمن هذه الجهة كانوا مشركين.

ب: إنّهم عقدوا الأمل على تلك الأوثـان وطلبوا الشفاعة منهـا، ولقد أشار سبحانه وتعالى إلى تلك الحقيقة بقوله:

﴿وَيَقُولُونَ هٰؤلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللهِ﴾ .

فمن خلال الإمعان في معنى هـذه الآية وملاحظة أنّ هـؤلاء المشركين كانوا يقومون بعملين: (العبادة، وطلب الشفاعة) يتّضح جلياً أنّ علّة اتّصافهم بالشرك واستحقاقهم لهذا الـوصف كانت لأجل عبادتهم لتلك الأصنـام لا لاستشفاعهم بها.

ولو كـان الاستشفاع بالأصنام عبـادة لها لما كان هناك مبرر للإتيـان بجملة ﴿وَيَقُولُونَ هٰؤلاءِ شُفَعاؤنا﴾ بعد قوله: ﴿ويَعْبُدُونَ ... ﴾ .

إنّ عطف الجملة الثانية على الأُولى يحكي عن أنّ موضوع عبادة الأصنام يغاير مسألـة طلب الشفاعة منها، لأنّـه في الحقيقة، عبادة الأصنام تُعـدُّ شركاً وثنوية، وأمّا طلب الشفاعة من الأحجار والخشب يُعدُّ عملاً سفهياً لا يصدر إلاّ

من إنسان أحمق ويكون بعيداً عن لغة المنطق والعقل والعلم.

فإذا كان من المستحيل أن تكون الآية المباركة دالّة على أنّ طلب الشفاعة من الأصنام يُعدُّ عبادةً لها فمن الأولى أنّها لا تدلّ على أنّ طلب الشفاعة من أولياء الله الأحياء والمقرّبين منه سبحانه علامة ورمزاً لعبادتهم.

٢. إذا تجاوزنا ذلك، فأنّ هناك فرقاً بين الاستشفاعين، فالوثني يعتبر الصنم ربّاً مالكاً للشفاعة يمكنه أن يشفع لمن يريد وكيفما يريد، ولا ريب أنّ هذا الاستشفاع شرك، ولأجل ذلك يقول سبحانه منتقداً هذه العقيدة:

﴿قُلْ للهِ الشَّفاعَةُ جَمِيعاً ...﴾.[1]

والحال أنّ المسلمين لا يعتقدون بأنّ أولياءهم يملكون هذا المقام، فهم يتلون آناء الليل وأطراف النهار. قوله سبحانه:

﴿... مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إلاّ بِإِذْنِهِ ...﴾.[2]

ومع هذا التفاوت البيّن والفرق الواضح، كيف يصحّ قياس هذا بذاك؟!

فإنّ ذلك بعيد عن الإنصاف والموضوعية التي ينبغي أن يتحلّى بها الكُتّاب والمؤلّفون و أصحاب العقائد الإسلامية والمحسوبون عليها.

---

١. الزمر:٤٤.

٢. البقرة:٢٥٥.

١٩

الاستعانة بغير الله ومسألة الشرك

سؤال: هل الاستعانة بغير الله تعدُّ شركاً؟

الجواب: تشهد الأدلّة العقلية على أنّ جميع شؤون الممكن، وجوده وقدرته وطاقاته كلّها من الله تعالى، فكما أنّ الممكن محتاج في وجوده إلى الله تعالى كذلك الأمر في أعماله وأفعاله الصادرة منه، فإنّه في جميع ذلك لا ينفك عن الحاجة إلى القدرة الإلهية.

صحيح انّ الإنسان في عمله وتصرّفاته مختار وحرّ، ولكن كلّ عمل يعمله أو حركة يتحركها خاضع للمدد الإلهي والقدرة الإلهية، فإذا وصلت إليه القدرة الإلهية تمكّن من القيام بعمله، ولكن بمجرّد أن ينقطع عنه الفيض الإلهي ولو لحظة واحدة يصبح عاجزاً لا يقدر على أيّ شيء.

وهذا الأمر لا يختصّ بالإنسان في حاجته إلى الله في وجوده وحركته، بل كلّ الأسباب والعوامل الطبيعية محتاجة إلى الله في وجودها وفي قدرتها على القيام بأيّ فعل كان. فإذا انقطع عنها الفيض والمدد الإلهي ولو لحظة واحدة تصبح تلك العوامل الطبيعية عاجزة عن القيام بعملها مهما كان ذلك الفعل.

وعلى هذا الأساس لا يوجد في عالم الوجود مؤثر وفاعل غني حقيقة، إلاّ

ذات الله سبحانه الذي وصف نفسه ومخلوقاته في القرآن الكريم:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَراءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيد﴾ .[١]

وهذا يعني أنّ كلّ ما في الكون فقير ومحتاج ولا يوجد عامل أو فاعل في العالم وإن كان قوياً ومقتدراً ـ و لو كان أكبر من الشمس ألف مرة ـ فهو أيضاً محتاج وفقير ولا يستطيع أن يفعل شيئاً بدون الاتّكاء على القدرة الإلهية.

يتّضح من ذلك البيان وبصورة جلية أنّه يوجد في صفحة الوجود معين ومساعدٌ حقيقي واحد، وأنّ الممكنات المستعانة به بحكم كونها فقيرة بالذات لا تستطيع أن تفعل شيئاً بدون الاتّكاء عليه، وكذلك لا يستطيع موجود مهما أُوتي من قدرة أن يكون مانعاً من نفوذ إرادة الله القهّار، إنّ الآية التالية ونظيراتها توضح لنا وبجلاء تلك الحقيقة:

﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُمْ مِنَ اللهِ إِنْ أَرادَ بِكُمْ سُوَءاً أَوْ أَرادَ بِكُمْ رَحْمَةً وَلا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللهِ وَلِيّاً وَلا نَصِيراً﴾ .[٢]

الاستعانة بغير الله

إنّ الاستعانة بغير الله يمكن أن تتحقّق بصورتين:

١ . أن نستعين بعامل ـ سواء أكان طبيعياً أم غير طبيعي ـ مع الاعتقاد بأنّه مستند إلى الله، بمعنى أنّه قادر على أن يعين العباد ويزيل مشاكلهم بقدرته المكتسبة من الله وإذنه سبحانه، وهذا النوع من الاستعانة ـ في الحقيقة ـ لا ينفك عن الاستعانة بالله ذاته، لأنّه ينطوي على الاعتراف بأنّه هو الذي منح تلك العوامل ذلك الأثر وأذن به وإن شاء سلبها وجرّدها منه، فإذا استعان الزارع

---

١. فاطر:١٥.

٢. الأحزاب:١٧.

الموحّد والعارف بالله بعوامل طبيعية كالشمس والماء وحرث الأرض والمواد الكيمياوية، فقد استعان بالله حقيقة، لأنّه تعالى هو الذي منح تلك العوامل ذلك الأثر وأذِنَ به ومنحها القدرة والطاقة بحيث تستطيع إنماء ما أودع في بطن الأرض من بذر ثمّ إنباته والوصول به إلى حدّ الكمال.

٢. أن نستعين بإنسان أو عامل طبيعي مع الاعتقاد بأنّه مستقل في وجوده وغني في فعله عن الله بحيث يستطيع مساعدتنا من دون الاتّكاء على القدرة الإلهية ومن دون أخذ الإذن والإجازة منه، فلا شكّ أنّ هذا الاعتقاد يكون شركاً، والاستعانة في هذه الحالة تكون مخالفة للآيات التي حصرت الاستعانة بذات الله سبحانه.

ولقد توهم صاحب المنار في بيانه لهذه الحقيقة إذ تصوّر أنّ حدّ التوحيد هو: أن نستعين بقدرتنا في تحصيل مقاصدنا. ونتعاون فيما بيننا ـ في الدرجة الأُولى ـ ثمّ نفوّض بقية الأمر إلى الله القادر ونطلب منه لا من سواه.[1]

إذ صحيح أنّنا يجب أن نستفيد من قدراتنا، أو من العوامل الطبيعية المادية، ولكن يجب بالضرورة أن لا نعتقد لها بأيّة أصالة وغنى واستقلال وإلاّ خرجنا عن حدود التوحيد.

فإذا اعتقد أحد بأنّ هناك ـ مضافاً إلى العوامل والقوى الطبيعية ـ سلسلة من العلل غير الطبيعية تستطيع بإذن الله وإجازته تقديم العون لمن استعان بها دون أن يكون لها أيُّ استقلال لا في وجودها ولا في أثرها، فإنّ هذا الفرد لو

---

١. يقول الشيخ محمد عبده في تفسير ﴿إيّاك نستعين﴾: يجب علينا أن نقوم بما في استطاعتنا من ذلك، ونبذل في إتقان أعمالنا كلّ ما نستطيع من حول وقوّة، وأن نتعاون ويساعد بعضنا بعضاً على ذلك، ونفوض الأمر فيما وراء كسبنا إلى القادر على كلّ شيء ونلجأ إليه وحده ونطلب المعونة للعمل والموصل لثمرته منه سبحانه دون سواه. (المنار: ١/ ٥٨).

استعان بهذه القوى غير الطبيعية مع الاعتقاد المذكور لا تكون استعانته عملاً صحيحاً فحسب، بل تكون استعانة بالله ذاته، كما لا يكون بين هذين النوعين من الاستعانة (الاستعانة بالعوامل الطبيعية والاستعانة بعباد الله الأبرار) أي فرق مطلقاً، فإذا كانت الاستعانة بالعباد الصالحين شركاً، لزم أن تكون الاستعانة في صورتها الأُولى هي أيضاً معدودة في دائرة الشرك.

من هذا البيان اتّضح انّ هناك صنفين من الآيات وردا في مسألة الاستعانة: صنف يحصر الاستعانة بالله فقط ويعتبره الناصر والمعين الوحيد دون سواه، والصنف الآخر يدعونا إلى سلسلة من الأُمور المعينة غير الله ويعتبرها ناصرة ومعينة إلى جانب الله، واتّضح أيضاً انّه لا تعارض بين هذين الصنفين من هذه الآيات.

إلاّ أنّ فريقاً من الذين لا يدركون معارف القرآن العقلية نجدهم يتمسّكون بالصنف الأوّل من الآيات فيخطّئون أيّ نوع من الاستعانة بغير الله، ثمّ يضطرون إلى إخراج الاستعانة بالقدرة الإنسانية والأسباب المادية من عموم تلك الآيات الحاصرة بالاستعانة بالله بنحو التخصيص، بمعنى أنّ الاستعانة لا تجوز إلاّ بالله، إلاّ في الموارد التي أذن بها وأجاز أن يستعان فيها بغيره، فطبقاً لمنطق هؤلاء تكون الاستعانة بالقدرة الإنسانية والعوامل الطبيعية ـ مع أنّها استعانة بغير الله ـ جائزة ومشروعة، في حين أنّ هدف الآيات هو عير هذا تماماً.

فإنّ مجموع الآيات يدعو إلى أمر واحد وهو: عدم الاستعانة بغير الله ، وأنّ الاستعانة بالعوامل الأُخرى يجب أن تكون بنحو لا يتنافى مع حصر الاستعانة بالله، بل تكون بحيث تُعدّ استعانة بالله لا بغيره. وبتعبير آخر: إنّ المعين والناصر الوحيد هو الذي يستمد منه كلّ معين وناصر قدرته وتأثيره، ليس إلاّ الله سبحانه،

ولكنّه ــ مع ذلك ـ توجد في الكون سلسلة من العلل والأسباب تستطيع بإذنه وأمره وقدرته أن تمدّ يد العون لمن استعان بها، ولذلك تكون الاستعانة بها كالاستعانة بالله، وذلك لأنّ الاستعانة بالفرع استعانة بالأصل.

ونشير هنا إلى بعض الآيات من الصنفين:

﴿... وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيم﴾ .[1]

وقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعين﴾ .[2]

هذه الآيات نماذج من الصنف الأوّل، وهناك آيات من الصنف الثاني تدعونا إلى الاستعانة بغير الله من العوامل والأسباب:

١ . ﴿وَٱسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلوٰة﴾ .[3]

٢ . ﴿... وَتَعاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوىٰ ...﴾.[4]

٣ . ﴿... ما مَكَّنّي فِيهِ رَبّي خَيرٌ فَأَعِينُوني ...﴾.[5]

٤ . ﴿... وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّين فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ...﴾ .[6]

إنّ مفتاح حلّ التعارض بين هذين الصنفين من هذه الآيات واضح وجليٌّ جدّاً، وهو: إنّ في الكون مؤثراً تاماً وفاعلاً مستقلاً واحداً غير معتمد على غيره لا في وجوده ولا في فعله، وهو الله سبحانه، وأمّا العوامل الأُخرى فجميعها مفتقرة ـ في وجودها وفعلها ـ إليه وهي تؤدّي ما تؤدّي بإذنه ومشيئته وقدرته، ولو لم يعط تلك العوامل ما أعطاها من القدرة والطاقة فإنّها تعجز عن القيام بأدنى عملٍ ما.

---

١. آل عمران:١٢٦.
٢. الفاتحة:٥.
٣. البقرة:٤٥.
٤. المائدة:٢.
٥. الكهف:٩٥.
٦. الأنفال:٧٢.

ولقد أشارت سورة التوحيد إلى تلك الحقيقة، إذ بيّنت أنّ المعين الحقيقي والواقعي وفي جميع المراحل هو الله، فلا تصحّ الاستعانة بأحد باعتبار معيناً مستقلاً ولهذه الجهة حصرت مثل هذه الاستعانة بالله وحده، ولكن هذا لا يمنع بتاتاًمن الاستعانة بغير الله باعتبار ذلك الغير غير مستقل(أي باعتباره معيناً بالاعتماد على القدرة الإلهية)، ومعلوم أنّ استعانة كهذه لا تنافي حصر الاستعانة بالله سبحانه، وذلك:

أوّلاً: لأنّ الاستعانة المخصوصة بالله هي غير الاستعانة بالعوامل الأُخرى، فالاستعانة المخصوصة بالله هي: ما تكون باعتقاد أنّه قادر على إعانتنا بالذات وبدون الاعتماد على غيرها، في حين أنّ الاستعانة بغير الله سبحانه إنّما هي على نحو آخر، أي مع الاعتقاد بأنّ المعين قادر على الإعانة مستنداً على القدرة الإلهية لا بالذات وبنحو الاستقلال؛ فإذا كانت الاستعانة ـ على النحو الأوّل ـ خاصة بالله تعالى، فإنّ ذلك لا يدلّ على أنّ الاستعانة بصورتها الثانية مخصوصة به أيضاً.

ثانياً: إنّ الاستعانة بمخلوقات الله غير منفكّة عن الاستعانة بالله، بل هي عين الاستعانة به تعالى، وليس للموحد الذي يرى أنّ الكون كلّه من فعل الله ومسند إليه مناص من هذا، وبما أنّ صاحب المنار لم يتصوّر للاستعانة بالأرواح المقدّسة أكثر من صورة واحدة، لذلك ذهب إلى الملازمة بين الاستعانة بها وبين الشرك حيث يقول:

«ومن هنا تعلمون انّ الّذين يستعينون بأصحاب الأضرحة والقبور على قضاء حوائجهم وتيسر أُمورهم و شفاء أمراضهم و نماء حرثهم و زرعهم و هلاك أعدائهم وغير ذلك من المصالح، هم عن صراط

التوحيد ناكبون وعن ذكر الله معرضون». [١]

ولا يخفى عدم صحّة كلامه هذا، إذ الاستعانة بغير الله كالاستعانة بالعوامل الطبيعية على نوعين:

أحدهما عين التوحيد، والآخر موجب للشرك؛ أو أحدهما مذّكر بالله ومقرب منه والآخر مبعّد عن الله.

إنّ حدّ التوحيد والشرك لا يكمن في كون الأسباب ظاهرية أو غير ظاهرية، إنّما يكمن في الاستقلال وعدم الاستقلال، و الغنى والفقر، و الأصالة وعدم الأصالة.

إنّ الاستعانة بالعوامل غير المستقلّة المستندة إلى الله، التي لا تعمل ولا تؤثر إلاّ بإذنه تعالى ليس فقط غير موجبة للغفلة عن الله، بل هي خير موجّه، ومذكّر بالله. إذ معناها انقطاع كلّ الأسباب وانتهاء كلّ العلل إليه سبحانه.

ومع هذا كيف يقول صاحب المنار: «أُولئك عن ذكر الله معرضون»؟! ولو كان هذا النوْع من الاستعانة موجباً لنسيان الله والغفلة عنه لمزم أن تكون الاستعانة بالأسباب المادية الطبيعية هي أيضاً موجبة للغفلة عنه.

على أنّ الأعجب من ذلك هو كلام شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت الذي نقل ـ في هذا المجال ـ نصّ كلمات عبده دون زيادة ونقصان، وختم المسألة بذلك، وأخذ بظاهر الحصر في ﴿إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ غافلاً عن حقيقة الآية وعن الآيات الأُخرى المتعرّضة لمسألة الاستعانة. [٢]

---

١. المنار:١/ ٥٩.

٢. راجع تفسير شلتوت:٣٦ـ ٣٩.

٢٠

القدرة والعجز ومسألة التوحيد والشرك

سؤال: هل القدرة والعجز حدّان للتوحيد والشرك؟

الجواب: ربّما يستفاد من كلمات الوهـابيّين أنّ هناك معياراً آخر للشرك في العبادة، وهو «قدرة المستغاث على تحقيق الحاجة وعجزه عنها» فإذا طلب أحد من آخر حاجـة لا يقدر عليها إلاّ الله عدّ عمله عبادة وشـركاً، فهذا هو ابن تيمية يكتب في هذا الصدد قائلاً:

«من يأتي إلى قبر نبي أو صالح ويسأله حاجته ويستنجده، مثل أن يسأله أن يزيل مرضه أو يقضي دينـه أو نحو ذلك ممّا لا يقدر عليه إلاّ الله عزّ وجلّ، فهذا شرك صريح يجب أن يستتاب صاحبه، فإن تاب وإلاّ قتل». [1]

لقـد جعل ابن تيميـة في هـذه العبـارة معيـاراً آخـر للشـرك، وهـو قـدرة المسؤول وعجـزه عن تلبية السائل، وهـذا خلاف التفصيل السـابق حيث اعتبر

---

١. زيارة القبور والاستنجاد با لمقبور:١٥٦. وفي رسائل «الهديـة السنية» ص ٤٠ نجد ما يقرب من هذا المعنىٰ أيضاً.

هناك الميزان هـو موت وحياة الطرف المستغـاث، ولو كان الميزان مـا ذكره ابن تيمية هنا لكان الأجدر به أن يضيف بعد قـوله: «قبر نبي أو صالح» جملة أُخرى هي: «أو ولي حيّ» ليتّضح أنّ المعيـار الـذي اعتمـده ــ هنا ــ ليس هـو مـوت المستغاث وحياتـه، بل قدرته على تلبية الحـاجة وعدم قدرتـه على ذلك، كما فعل الصنعاني ـ الذي يُعدّ من كُتّاب الـوهابية ـ حيث قال: «من الأموات أو من الإحياء».

وإليك في ما يأتي نصّ عبارته:

«الاستغاثـة بالمخلـوقين الأحياء فيمـا يقدرون عليـه ممّا لا ينكـرها أحـد... و إنّما الكـلام في استغاثـة القبـوريين و غيرهم بأوليـائهم وطلبهم منهم أُموراً لا يقدر عليها إلاّ الله تعالى من عافية المريض و غيرها... وقد قالت أُم سليم يا رسول الله: خادمك أنس ادع الله له و قد كـانت الصحابة يطلبـون الدعـاء منه و هو حيّ و هـذا أمر متّفق على جوازه، و الكلام في طلب القبوريين من الأموات أو من الأحياء أن يشفوا مرضاهم و يردوا غائبهم... ونحو ذلك من المطالب التي لا يقدر عليها إلاّ الله». [1]

ففي البحث السابق كان المعيار هـو: حياة وموت المستغاث، فلم يكن الطلب من الحيّ موجباً للشرك بينما كان الطلب من الميّت موجباً لذلك، ولكن في هذا المبحث جُعل ميـزان الشرك في العبادة هو طلب الحـاجة التي لا يقدر عليها إلاّ الله سبحانه من العبد، ولذلك لا يكون هناك أيُّ تأثير لحياة المستغاث أو موته وأنّما الملاك قدرته وعجزه.

---

١. كشف الارتياب: ٢٧٢.

والحقّ أنّ هذا الرأي أضعف من أن يحتاج إلى مناقشة ونقد، وذلك أنّ قدرة المستغاث أو عجزه إنّما يكون معياراً لعقلائية مثل هذا الطلب وعدم عقلائيته، لا معياراً للتوحيد والشرك.

فالساقط في بئر ـ مثلاً ـ لو استغاث بالأحجار والصخور المحيطة به واستنجد بها عدَّ في نظر العقلاء أحمقاً وعمله غير عقلائي، و أمّا لو استغاث بإنسان واقف على فوهة البئر قادر على إنقاذه كان طلبه عملاً عقلائياً يستحقّ الثناء.

وعلى هذا الأساس لا ينبغي أن نقف طويلاً أمام هذه النظرية لنقدها ومناقشتها، بل ينبغي أن نركّز الكلام وبصورة مفصلة على مباحث أُخرى.

٢١

التبرّك بآثار الأولياء

سؤال: هل يُعدّ التبرك بآثار الأولياء سواء في أثناء حياتهم أو بعد مماتهم سبباً للشرك؟

الجواب: لقد اعتبر الوهابيّون التبرك بآثار الأولياء شركاً، ووصفوا من يقبّل محراب النبي أو منبره بالمشرك، وإن كان عمله منزّهاً ومجرّداً عن الاعتقاد بإلوهية النبي، بل الدافع له للقيام بهذا العمل هو حبّه وتبجيله واحترامه للنبي الأكرم ﷺ ولكلّ ما يمتّ إلى النبي بصلة.

ولكن لا ندري ماذا يقول هؤلاء الوهابيّون وكيف يفسرون قصة قميص يوسف عليه السلام؟!

إنّ يوسف عليه السلام قد أمر وكما جاء في القرآن الكريم بأن يُلقىٰ قميصه على وجه أبيه ﴿ **اْذْهَبُوا بِقَمِيصِي هٰذا فَأَلْقُوهُ عَلىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيراً** ﴾.[1]

وكذلك فعل يعقوب عليه السلام حيث وضع قميص يوسف على عينيه فارتدّ بصيراً: ﴿ **فَلَمّا أَنْ جاءَ الْبَشير أَلْقاهُ عَلىٰ وَجْهِهِ فَاْرتَدّ بَصيراً** ﴾.[2]

---

١. يوسف:٩٣.

٢. يوسف:٩٦.

فلا ندري لو أنّ النبي يعقوب عليه السلام قد تبرك بقميص يوسف على مرآى من النجديين وأتباع محمد بن عبد الوهاب ماذا يكون موقفهم منه؟! وكيف يا ترى يعاملونه؟! وكيف يصفون ذلك العمل الصادر من نبي معصوم ومصان من الخطأ؟!

فلو أنّ إنساناً مسلماً قبّل ضريح النبي ﷺ أو وضع تراب قبره على عينيه، أو صنع مثل ذلك عند قبور الأئمّة احتراماً ومودة وتبرّكاً بآثارهم اقتداءً بالنبي يعقوب عليه السلام واعتقاداً منه أنّ الله تعالى قد منح ذلك التراب والمكان المقدّس خاصّية التأثير، فلماذا يا ترى يكون مثل هذا الإنسان موضعاً للسبّ واللعن والتشهير والتكفير؟![1]

---

١. تبرك الصحابة بآثار رسول الله ﷺ تأليف الشيخ محمدطاهر بن عبد القادر المكي.

٢٢

تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم

سؤال: هل تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم شرك؟

الجواب: يعتبر الوهابيون تعظيم أولياء الله وتخليد ذكرياتهم وإحياء مناسبات مواليدهم أو وفيّاتهم بدعةً وحراماً، كأنّهم أعداء ألدّاء وخصوم أشدّاء لهؤلاء العظماء والأولياء من الرجال الإلهيّين، ويعتبرون اجتماع الناس في المجالس المعقودة لهذا الشأن شركاً وضلالاً.

ففي هذا الصدد يكتب محمد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنّة المحمدية في هوامشه على كتاب «فتح المجيد»: الذكريات التي ملأت البلاد باسم الأولياء هي نوع من العبادة لهم وتعظيمهم[1] . [2]

إنّ نقطة الخلل في تفكير هؤلاء وبكلمة واحدة إنّهم لم يضعوا حدّاً

---

١. فتح المجيد: ١٥٤ ثمّ نقل عن كتاب قرة العيون ما يشابه هذا المضمون.

٢. أجمع المسلمون منذ عصر الرسول الأكرمﷺ وحتى عصرنا الحاضر على التبرّك بآثار الرسولﷺ باستثناء الفرقة الوهابية التي منعت ذلك، ولقد جمع الشيخ محمدطاهر بن عبد القادر المكي الشواهد التاريخية القطعية على تبرك المسلمين بآثارهﷺ في رسالة طبعها عام ١٣٨٥ وأسماها بـ «تبرك الصحابة بآثار الرسول».

للتوحيـد والشرك وللعبـادة على الأخص، ولذلك تصـوّروا أنّ كلّ نوع مـن أنواع التعظيم يُعدُّ عبـادة وشركاً، وهذا مـا يظهر من كلام الفقي حيث قرن في عبـارته السابقة بين لفظتي العبادة والتعظيم، وتصوّر أنّ للّفظتين معنى واحداً.

وممّا لا شكّ فيـه أنّ القرآن وفي أكثر من مـورد قد عظّم فريقـاً من الأنبياء والأولياء وبعبارات صريحة كما يقول في شأن زكريا ويحيى عليهما السلام:

﴿إِنَّهُمْ كانُوا يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَيَدْعُونَنا رَغَباً وَرَهَباً وَكانُوا لَنا خاشِعِينَ﴾.[1]

فلو أنّ أحداً من النـاس أقام مجلساً عند قبر مـن عناهم الله وسمّاهـم في هذه الآية وقرأ في ذلك المجلس تلك الآية المـادحة معظماً بذلك شأنهم، فهل اتّبع غير القرآن؟!

كمـا أنّ القرآن الكـريم يمتدح وبصـراحـة تامـة شأن أهل بيت النبي عليهم السلام ويعظمهم ويقول:

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾.[2]

فلو اجتمع جمـاعة من المؤمنين في يوم ميـلاد علي بن أبي طالب عليه السلام ـ وهو أحد الآل ـ وقالوا: إنّ علياً كـان يطعم الطعام للمسكين واليتيم والأسير، ويثنون على الأمير بما أثنى عليه القرآن الكـريم أكانوا بعملهم هذا مشركين وعن الصراط ناكبين؟!

وكيف يكـون الإنسان مشـركاً إذا احتفل بـذكرى ميـلاد النبي الأكرم وتـلا الآيات المادحة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أو قرأ ترجمة تلك الآيات بلغة أُخرى، أو سكب

---

١. الأنبياء: ٩٠.

٢. الإنسان: ٨.

هذا الثناء الإلهي القرآني في قالب الشعر وأنشد ذلك في محفل يقصد به تكريم الرسول والثناء عليه تأسّياً بما ورد في القرآن الكريم؟!

إنّ أعداء تكريم الرسول الأكرم وأولياء الله يتسترون على عدائهم هذا بستار محاربة الشرك ليتسنّى لهم من خلال ذلك الوقوف أمام كلّ حالات التكريم والثناء على الرسول.

وإذا قيل: إنّ هذه المجالس التي تُعدّ للتكريم والثناء لم تكن في عصر الرسولﷺ، فإنّ جواب ذلك: إنّ عدم وجودها في زمن الرسول ليس دليلاً على كونها شركاً.

فلو أنّ أحداً من الناس أقام الاحتفالات التكريمية أو مجالس العزاء في ذكرياتهم ونسب عمله هذا إلى الشارع المقدّس وادّعى بأنّ الله ورسوله قد أمرا بذلك، يلزم أن نتفحص عن مدى صحّة هذه النسبة، لنرى هل أنّهما أمرا بذلك على نحو العموم، أو بصورة خاصة؟ أو أنّهم لم يأمرا بذلك؟

فلو ثبت أنّ هذه النسبة غير صحيحة، فحينئذٍ يدخل عمله هذا في باب البدعة ولا يُعدُّ شركاً في العبادة.

ولذلك نرى أنّ نقطة الخلل في الفكر الوهابي تكمن ـ هنا ـ في الخلط بين مفهومي البدعة والشرك في العبادة.

أمّا لو ثبت أنّه قد صدرت الإجازة بذلك من قبل الله أو من قبل الرسولﷺ سواء على نحو العموم أو الخصوص، ففي هذه الصورة يخرج العمل من تحت مفهوم البدعة أيضاً، فضلاً عن الخروج عن مفهوم الشرك.

ومن حسن الحظ أنّ القرآن الكريم قد أجاز ذلك على نحو العموم.

إنّ القرآن الكريم أثنى على أُولئك الذين أكرموا النبيﷺ وعظّموا شأنه

وبجّلوه، بقوله:

﴿... فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.[1]

إنّ الأوصاف التي وردت في هذه الآية والتي استوجبت الثناء الإلهي:

١. ﴿آمنوا به﴾،

٢. ﴿عَزَّرُوهُ﴾،

٣. ﴿نَصَرُوهُ﴾،

٤. ﴿واتَّبعُوا النّور الَّذي أنزل مَعَه﴾.

فهل يحتمل أحد أن تختص هذه الجمل: ﴿آمنوا به﴾، ﴿نَصَرُوهُ﴾، ﴿واتَّبعُوا النّور﴾ بزمن النبي الأكرم ﷺ؟ إنّ من المسلّم به أنّه إذا صح هذا الاحتمال في خصوص الجمل الثلاثة الماضية فأنّه لا يصحّ قطعاً في جملة ﴿عَزَّرُوهُ﴾، والتي تعني نصرة الرسول أو تعظيمه أو تكريمه.[2]

أضف إلى ذلك أنّ القائد العظيم يجب أن يكون موضعاً للتكريم والاحترام والتعظيم في كلّ العهود والأزمنة.

فهل إقامة المجالس لإحياء ذكرى المبعث أو المولد النبوي وإنشاد الخطب والمحاضرات والقصائد والمدائح إلاّ مصداق جليّ لقوله تعالى: ﴿وعَزَّرُوهُ﴾، والتي تعني أكرموه وعظّموه؟

عجباً كيف يعظّم الوهابيون أمراءهم الذين هم أُناس عاديون ويبجّلونهم بما يفوق ما يفعله غيرهم اتّجاه أولياء الله أو اتّجاه منبر النبي ومحرابه، فلا يكون

---

١. الأعراف: ١٥٧

٢. مفردات الراغب: مادة «عزر».

عملهم شركاً ويُعدّ عمل غيرهم شركاً وضلالاً ومحاربة للإسلام؟!

إنّ المنع عن تعظيم الأنبياء والأولياء وتكريمهم ـ أحياء وأمواتاً ـ يصوّر الإسلام في نظر الأعداء ديناً جامداً لا مكانة فيه للعواطف الإنسانية، كما يصوّر تلك الشريعة السمحاء المطابقة للفطرة الإنسانية شريعة تعتقد الجاذبية المطلوبة القادرة على اجتذاب أهل الملل الأُخرى واكتسابهم.

وماذا يقول الذين يخالفون إقامة مجالس العزاء للشهداء في سبيل الله في قصة يعقوب عليه السلام الذي بكى على ابنه حتى ابيضّت عيناه من الحزن؟! وماذا يكون ياترىٰ حكم النجديين وأتباع محمد بن عبد الوهاب لو كان النبي يعقوب عليه السلام يعيش في أوساطهم فعلاً؟! وبماذا يصفون حزنه وبكاءه على ولده يوسف عليه السلام؟! إنّه عليه السلام بكى ولده ليلاً ونهاراً، وسأل عنه القريب والبعيد والقاصي والداني وحثّ الجميع للبحث عنه وتقصّي أخباره، ولقد وصف لنا القرآن الكريم شدّة حزنه وتحرّقه على ولده وذهاب بصره بقوله تعالى: ﴿وابيضّت عَيناهُ مِنَ الحُزن...﴾.[1]

إنّ ذهاب بصر يعقوب عليه السلام ومرضه لم يؤديا إلى نسيان يوسف فحسب، بل كلّما اقتربت ساعة اللقاء كلّما اشتدّت شعلة العشق والشوق في قلب الشيخ الكبير لولده العزيز، ولذا نرى القرآن الكريم يصف لنا تلك الحالة بأروع وصف، حيث أشار إلى أنّ يعقوب عليه السلام قد أحسّ بريح يوسف وشمّ عطره المبارك، ومازالت القافلة التي تحمل قميصه عليه السلام تبعد عن يعقوب عليه السلام عدّة فراسخ ﴿إنّي لأجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَولا أن تُفندون﴾.[2]

---

١. يوسف: ٨٤.

٢. يوسف: ٩٤.

وبدل أن نرى كوكب يوسف عليه السلام يبحث عن شمس يعقوب نرى أنّ شمس يعقوب تطرق الأبواب باباً باباً لتبحث عن كوكبها الضائع يوسف عليه السلام.

فلماذا يكون إظهار هذه العلاقة في حال حياة الولد (يوسف) جائزاً ومشروعاً ومطابقاً لأُصول التوحيد بينما إذا مات عُدَّ شركاً؟!

فإذا اتّبع أحد طريق يعقوب فبكى يوسفه وعدّد خصاله الحميدة وأثنى على صفاته الجميلة وأذرف الدموع بسبب فقده، فلماذا لا يُعدُّ عمله اقتداء وتأسّياً بيعقوب عليه السلام ويُعدُّ عبادة لمن فقده وشركاً بالله؟![1]

لا ريب في أنّ مودة ذوي القربىٰ هي إحدى الفرائض الإسلامية التي دعا إليها القرآن بأوضح تصريح، فلو أراد أحد أن يقوم بهذه الفريضة الدينية بعد أربعة عشر قرناً فكيف يمكنه؟ وما هو الطريق إلى ذلك؟ هل هو إلاّ أن يفرح في أفراحهم ويحزن في أحزانهم؟

فإذا قام أحد ـ لإظهار سروره ـ مجلساً يذكر فيه حياتهم وتضحياتهم، أو يبينّ مصائبهم وما جرى عليهم من الظلم وغصب حقوقهم، فهل فعل إلاّ إظهار المودة المندوب إليها في القرآن الكريم؟!

وإذا زار أحدٌ ـ لإظهار مودّة أكثر ـ قبور وأضرحة أقرباء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأبنائه الطاهرين وأقام مثل تلك المجالس عند القبور الطاهرة، فإنّه بلا شكّ ولا ريب في نظر عقلاء العالم والمفكّرين من ذوي البصيرة وبعد النظر لم يفعل إلاّ إظهار التقرب والمودّة لهم وليس عمله عبادة وشركاً إلاّ أن يدّعي الوهابيون أنّه من الواجب أن تحبس العواطف والأحاسيس والمودة والحبّ في صدور أصحابها ولا

---

١. إضافة إلى ذلك، وردت روايات متواترة في موضوع إقامة مراسم العزاء وأحياء ذكرى آل رسول الله المظلومين، وقد ذكر العلاّمة الأميني قسماً من تلك الروايات في كتابه «سيرتنا وسنتنا».

يحق لأحد أن يظهر شيئاً منها إلى الخارج.

إنّ من يلاحظ عصر الرسول وما تلاه من عصور التحول العقائدي والفكري يجد إقبال الأُمم المختلفة ذات التقاليد والعادات المتنوعة على الإسلام وكثرة دخولهم واعتناقهم هذا الدين، ويجد أنّ النبيّ ﷺ والمسلمين كانوا يقبلون إسلامهم ويكتفون منهم بذكر الشهادتين دون أن يعمدوا إلى تذويب ما كانوا عليه من عادات اجتماعية وصهرها في بوتقة واحدة، ولم يشكل الرسول ﷺ والخلفاء من بعده محاكم للتفتيش العقائدي والبحث عن آداب ورسوم تلك الملل والأقوام.

وقد كان ولا يزال احترام العلماء وتبجيلهم ـ أحياء وأمواتاً ـ وتخليد ذكرياتهم والحضور عند قبورهم وإظهار الود والتعلّق بتلك الآثار يُعدُّ من رسوم وعادات شعوب وأقوام العالم، واليوم نجد الشعوب المختلفة ـ الشرقية والغربية ـ تعظم وتخلد ذكريات عظمائها وتزور قبور أبنائها بحيث يمضون عدة ساعات في طوابير طويلة لكي يتسنّى لهم الوقوف لحظة واحدة إلى جنب تلك القبور، لإظهار الحبّ والتبجيل لها، ويرون أنّ عملهم هذا يُعدُّ نوعاً من التكريم والاحترام النابع من العاطفة والمشاعر الداخلية الغريزية.

وصفوة القول: إنّنا لم نجد مورداً عمد فيه النبيّ ﷺ إلى قبول إسلام الوافدين والداخلين فيه بعد أن يشترط عليهم أن ينبذوا تقاليدهم الاجتماعية هذه وبعد أن يفحص عقائدهم، بل نجده ﷺ يكتفي من الوافدين الجدد للإسلام بذكر الشهادتين ورفض الأوثان، وإذا كانت هذه العادات و التقاليد شركاً لزم أن لا يقبل النبيّ ﷺ إسلام تلك الجماعات والأفراد إلاّ بعد أن تتعهّد له بنبذ تلك التقاليد والمراسم.

كما أنّنـا نلاحظ أنّ المسيح عليه السلام قد دعـا الله سبحانه لينـزل عليهم مائدة سماوية، ليكون يوم نزولها عيداً لهم قال سبحانه:

﴿رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾.[1]

فهل يا ترى أنّ وجود ومنزلـة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أقل من مائدة السيد المسيح السماوية والتي عُدّ يوم نزولها عيداً؟! فإذا اعتبرت تلك المائدة آية إلهية واحتفل بنزولها انطلاقاً من ذلك المعتقد، أليس النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم أكبر آية إلهية؟

قال تعالى في حقّ الرسول: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾.[2]

وهل لعقد مجالس الفرح والسرور والاحتفاء بذكرى ميلاده الميمون معنى إلاّ رفع اسمه ومقـامه وإحيـاء ذكراه. ولمـاذا لا نتأسّىٰ بالقرآن الكـريم؟! أليس القرآن لنا أُسوة وقدوة؟!

---

١. المائدة: ١١٤.

٢. الإنشراح: ٤.

٢٣

دعوة الصالحين ومسألة التوحيد

سؤال: هل دعوة الصالحين عبادة لهم؟

الجواب: تبيّن من البحوث السابقة أنّ طلب الحاجة من غير الله مع الاعتقاد بأنّ المسؤول لا يملك شيئاً من شؤون المقام الإلهي، وأنّه عبد من عبيده لم يفوِّض إليه شيئاً، ولو قام بفعل شيءٍ ما فإنّما يقوم به بإذن الله، فلا يُعدُّ ذلك شركاً.

وبقي في هذا المجال مطلب آخر، وهو أنّ القرآن الكريم نهى ـ في موارد متعدّدة ـ عن دعوة غير الله سبحانه، واعتبر أنّ تلك الدعوة عبادة وكأنّه قد اقترنت الدعوة بالعبادة، وإليك الآيات المتضمّنة، بل المصرّحة بذلك:

﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ للهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾.[1]

﴿لَهُ دَعْوَةُ الحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ ...﴾.[2]

---

١. الجن:١٨.

٢. الرعد:١٤.

﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾.(١)

﴿... وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ما يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِير﴾.(٢)

﴿إِنَّ الَّذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ عِبادٌ أَمْثالُكُمْ ...﴾.(٣)

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضرُّ عَنكُمْ وَلا تَحْويلاً﴾.(٤)

﴿أُولئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلىٰ رَبِّهِمُ الوَسِيلَة﴾.(٥)

﴿وَلا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللهِ ما لا يَنْفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ...﴾.(٦)

﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لا يَسْمَعُوا دُعآءَكُمْ ...﴾.(٧)

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مَنْ لا يَسْتَجيبُ لَهُ إِلىٰ يَومِ الْقِيامَةِ ...﴾.(٨)

ولقد استنتج الوهابيّون من هذه الآيات مساوقة دعوة الصالحين والأولياء مع عبادتهم، فلو وقف شخص إلى جنب قبر النبي الأكرمﷺ أو في مكان بعيد وقال متوسّلاً: يا محمد، فنداؤه ودعوته بنفسها عبادة للمدعو، كما يقول الصنعاني في هذا الصدد:

«وقد سمّى الله الدعاء: عبادة بقوله: ﴿أُدْعُوني أَسْتَجِب لَكُمْ إِنَّ الّذينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادتي﴾ ومن هتف باسم نبي أو صالح بشيء أو قال اشفع لي

١. الأعراف:١٩٧.
٢. فاطر:١٣.
٣. الأعراف:١٩٤.
٤. الإسراء:٥٦.
٥. الإسراء:٥٧.
٦. يونس:١٠٦.
٧. فاطر:١٤.
٨. الأحقاف:٥.

إلى الله في حاجتي أو استشفع بك إلى الله في حاجتي أو نحو ذلك أو قال: اقض ديني أو اشف مريضي أو نحو ذلك فقد دعا ذلك النبي و الصالح، والدعاء عبادة بل مخها، فيكون قد عبد غير الله و صار مشركاً، إذ لا يتم التوحيد إلاّ بتوحيده تعالى في الإلوهية باعتقاد أن لا خالق ولا رازق غيره، وفي العبادة بعدم عبادة غيره ولو ببعض العبادات، وعبّاد الأصنام إنّما أشركوا لعدم توحيد الله في العبادة». [١]

ويرد على كلام الصنعاني هذا أنّه لا مرية أنّ لفظة الدعاء تعني في لغة العرب: النداء لطلب الحاجة، بينما تعني لفظة العبادة معنى آخر، وهو: «الخضوع النابع من الاعتقاد بالإلوهية والربوبية» ولا يمكن اعتبار المفهومين مترادفين ومشتركين في المعنى، أي لا يمكن القول إنّ كلّ نداء وطلب يساوق العبادة والخضوع، وذلك للأسباب التالية:

أوّلاً: إنّ القرآن استعمل لفظة الدعوة والدعاء في موارد لا يمكن أن يكون المراد فيها العبادة مطلقاً، مثل قوله تعالى:

﴿قالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوتُ قَومي لَيْلاً وَنَهاراً﴾. [٢]

فهل يمكن أن نقول: إنّ نوحاً عليه السلام قد عبد قومه ليلاً ونهاراً؟!

وكذلك قال تعالى حاكياً عن الشيطان قوله:

﴿... وَما كانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطانٍ إِلاّ أَنْ دَعَوتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لي ...﴾. [٣]

---

١. تنزيه الاعتقاد للصنعاني كما في كشف الارتياب: ٢٧٢ـ ٢٧٤، والآية ٦٠ من سورة غافر.

٢. نوح: ٥.

٣. إبراهيم: ٢٢.

فهل يحتمل أن يكون مقصود الشيطان هو أنّه عبد أتباعه؟ في حين أنّ العبادة ـ لو صحت وافترضت ـ فإنّما تكون من جانب أتباعه له لا من جانبه اتجاه أتباعه.

في هذه الآيات ونظائرها ـ و التي لم نذكرها روماً للاختصار ـ استعملت لفظة الدعاء والدعوة في غير معنى العبادة، ولهذا لا يمكن أن نعتبرهما مترادفتين، ولذلك فلو دعا إنسان ولياً أو نبياً أو رجلاً صالحاً، فإنّ عمله ذلك لا يكون عبادة له، وذلك لأنّ الدعاء أعمّ من العبادة.[1]

ثانياً: إنّ المقصود من الدعاء في مجموع الآيات المذكورة هو ليس مطلق النداء، بل نداء خاص يمكن أن يكون ـ مآلاً ـ مرادفاً للفظ العبادة، لأنّ مجموع هذه الآيات وردت حول الوثنيين الذين كانوا يتصوّرون بأنّ أصنامهم آلهة صغار قد فوّض إليها بعض مقام الشأن الإلهي، ويعتقدون في شأنها بنوع من الاستقلال في الفعل، ومعلوم أنّ الخضوع والتذلّل أو أي نوع من القول والعمل أمام شيء باعتقاد أنّه إله كبير أو إله صغير لكونه ربّاً أو مالكاً لبعض الشؤون الإلهية كالشفاعة والمغفرة، يكون عبادة ولا شكّ أنّ خضوع الوثنيين ودعاءهم واستغاثتهم أمام أوثانهم كانت تنبع من اعتقادهم أنّ هذه الأصنام آلهة أو أرباب أو مالكة لحق الشفاعة و... ، وباعتقاد أنّها مستقلة في التصرف في أُمور الدنيا والآخرة، ومن البديهي أنّ أي دعوة لهذه الموجودات وغيرها مع هذه الشروط

١. النسبة بين الدعاء والعبادة عموم وخصوص من وجه: ففي هذه الموارد يصدق الدعاء ولا تصدق العبادة، وأمّا في العبادة الفعلية المجردة عن الذكر كالركوع والسجود فتصدق العبادة، لأنّها تقترن مع الاعتقاد بإلوهية المسجود له ولا يصدق الدعاء لخلوّه عن الذكر اللفظي. ويصدق كلا المفهومين «الدعاء والعبادة» في أذكار الصلاة، لأنّها دعوة بالقول ناشئة عن الاعتقاد بإلوهية المدعو.

عبادة لا محال .

وأوضح شاهد على أنّ دعوتهم كانت مقرونـة باعتقاد إلوهية تلك الأصنام الآية التالية :

﴿ ... فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ ... ﴾ .[١]

وعلى هذا الأساس فإنّ الآيات المذكورة لا ترتبط بموضوع بحثنا مطلقاً، إذ الموضوع في بحثنا هو الدعوة مجرّدة عن الاعتقاد بالإلوهية والمالكية والاستقلالية في التصرف في أُمور الدنيا والآخرة، بل تكون الدعوة نابعة من كون المدعو عبداً من عباد الله المكرمين، وأنّه ذو مقام معنوي استحقّ به منزلة النبوّة أو الإمامة، ولأنّه وعد المتوسلين به باستجابة دعائهم وإنجاح طلباتهم فيما إذا قصدوا الله عن طريقه، قال تعالى في حقّ الرسول ﷺ :

﴿ ... وَلَو أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوَّاباً رَحِيماً ﴾ .[٢]

ثالثاً: إنّ في نفس الآيات المذكورة إشارة واضحة إلى أنّ المقصود ليس مطلق الدعاء وطلب الحاجة، بل المقصود قسم خاص منه، وهو ما كان ملازماً للعبادة، ومن هذه الجهة نجد أنّ في بعض الآيات وبعد الإتيان بلفظ الدعوة يستعمل مصطلح العبادة في نفس المعنى المقصود، مثل قوله تعالى :

﴿وَقَالَ رَبُّكُم ادْعُونِي أَسْتَجِب لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِينَ﴾ .[٣]

---

١. هود: ١٠١. ٢. النساء: ٦٤.

٣. غافر: ٦٠.

وبإمعان النظر في الآية المباركة نجد أنّه قد جاء في صدرها لفظ ﴿ادْعُوني﴾وفي ذيلها استعمل لفظ ﴿عبادَتي﴾ ، وهذا شاهد جليٌّ على أنّ المقصود من هذه الدعوة هو دعوة واستغاثة خاصة في مقابل موجودات يعتقد أنّها تمتلك صفات الإله .

قال الإمام السجاد عليه السلام في دعائه :

«فسمّيت دعاءك عبادة و تركه استكباراً و توعّدت على تركه دخول جهنم داخرين» . [1]

وربّما وردت في إحدى الآيتين ذاتي المضمون الواحد لفظة الدعوة، ووردت في الآية الأُخرى لفظة الدعاء، مثل قوله تعالى :

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مٰا لاٰ يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرّاً وَلاٰ نَفْعاً ... ﴾ . [2]

وفي آية أُخرى يقول سبحانه :

﴿قُلْ أَنَدْعُوا مِنْ دُونِ اللهِ مٰا لاٰ يَنْفَعُنا وَلاٰ يَضُرُّنا ... ﴾ . [3]

وفي آية أُخرى :

﴿ ... وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مٰا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾ . [4]

فقد استعمل في هذه الآية لفظ ﴿تَدْعُونَ﴾ وفي نفس الوقت استعمل لفظ ﴿تَعْبُدُونَ﴾ في آية أُخرى تحمل نفس المضمون وهي قوله تعالى :

---

١. الصحيفة السجادية، دعاء ٤٥. والمقصود الآية ٦٠ من سورة غافر.

٢. المائدة:٧٦.

٣. الأنعام:٧١.

٤. فاطر:١٣.

﴿... إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً ...﴾.[١]

وقد ترد كلتا اللفظتين في آية واحدة وتستعملان في معنى واحد كما في قوله سبحانه:

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ ...﴾[٢].[٣]

ونحن ندعو القارئ الكريم أن يراجع بنفسه المعجم المفهرس مادتي «عبد» و «دعا» ليرى بنفسه كيف عُبِّر عن مضمون واحد في آية بلفظ العبادة وفي آية أُخرى عُبِّر عن نفس المضمون بلفظ «الدعوة»، وهذا بنفسه شاهد على أنّ المقصود من الدعوة في هذه الآيات هو العبادة والخضوع، وليس مطلق النداء.

هذا والقارئ الكريم إذا درس مجموع الآيات التي ورد فيها لفظ الدعوة وأُريد منه القسم الملازم للعبادة لرأى أنّ الآيات إمّا وردت حول خالق الكون الذي يعترف جميع الموحّدين بإلوهيته وربوبيته ومالكيته. أو وردت في شأن الأوثان التي كان عبدتُها يتصوّرون أنّها آلهة صغيرة ومالكة لمقام الشفاعة، وفي هذه الحالة فإنّ الاستدلال بهذه الآيات في مورد بحثنا الذي يكون فيه دعاء أولياء الله والاستغاثة بهم مجرداً عن الاعتقاد بأنّهم يملكون إحدى تلك الصفات الإلهية يكون من أغرب أنواع الاستدلال ومن أعجب العجب.

ثمّ إنّ الاطّلاع على معتقدات الوثنيّين في عصر الرسالة يزيح الستار عن تلك الحقيقة.

---

١. العنكبوت:١٧.

٢. الأنعام:٥٦.

٣. وبهذا المضمون وردت الآية ٦٦ من سورة غافر.

٢٤

طلب الأُمور الخارقة للعادة

سؤال: هل طلب الأُمور الخارقة للعادة حدٌّ للشرك؟

الجواب: لا شكّ أنّ لكلّ ظاهرة ـ بحكم قـانون العلّيّة ـ علّة لا يمكن أن توجد بدونها، فليس في الكون الفسيح كلّه ظاهرة حادثة لا ترتبط بعلّة، ومعاجز الأنبياء وكـرامات الأوليـاء غير مستثنـاة من هذا الحكم، فهي لا تكـون من دون علـة، غايـة الأمـر أنّ علّتها ليست من سنخ العلل الطبيعيـة، وهـو غير القـول بكونها موجودة بلا علّة مطلقاً.

فإذا ما تبدّلـت عصا موسى عليه السلام إلى ثعبـان، وإذا ما عـادت الـروح إلى الجسـد الميت بإعجاز السيـد المسيح عليه السلام، وإذا مـا انشق القمـر نصفين في إعجـاز خاتم الأنبيـاء، أو سبّح الحصىٰ في يده صلى الله عليه وآله وسلم، فليس معنى ذلك انّهـا لا ترتبط بعلّة كسائر الظواهر الحادثة، بل ترتبط بعلل خاصة غير العلل الطبيعية.

وقد يتصـوّر أنّ طلب الأُمور الطبيعية والمألـوفة لا يُعدُّ شـركاً ولكن طلب الأُمور الخارقة للعادة والخارجة عن السنن الطبيعيـة يُعدُّ شركاً وملازمة للاعتقاد بإلوهية الجانب الآخر المسؤول.

وها نحن نتعرض لدراسة هذه النظرية لنرى مدىٰ صحّتها أو سقمها.

إنّ القرآن الكريم قد أشار وفي آيات متعدّدة إلى أنّه قد جرت سيرة العقلاء على طلب المعجزة والأمور الخارقة للعادة من مدّعي النبوة، وقد نقل القرآن تلك السيرة عن الذين عاصروا الأنبياء من دون أن يعقب على ذلك بالردّ أو النقد، مثلاً ـ وبصريح القرآن ـ انّ قوم موسى عليه السلام قد طلبوا منه إنزال المطر ليتخلّصوا من حالة الجدب والجفاف التي كانوا يعيشونها في التيه، يقول سبحانه:

﴿... وَ أَوحَيْنا إِلىٰ مُوسىٰ إِذِ ٱسْتَسقاهُ قَومُهُ أَنِ ٱضْرِب بِعَصاكَ ٱلْحَجَر... ﴾.[1]

قد يقال أنّه لا إشكال في طلب الأمر الخارق للعادة من الأحياء، ولكن الإشكال في طلبه من الموتى. ومن البديهي انّ الإجابة عن هذا المدّعى واضحة جداً، وذلك لأنّه ليس للموت والحياة مدخلية في وصف العمل المطابق لأصل التوحيد بنحو تارة يكون شركاً وأُخرى يكون عين التوحيد.

سليمان عليه السلام وطلب عرش بلقيس

إنّ سليمان عليه السلام قد طلب من حضّار مجلسه إحضار عرش ملكة سبأ بطريقة خارقة للعادة، يقول سبحانه واصفاً تلك الحالة:

﴿قالَ يا أَيُّها المَلَؤُا أَيُّكُمْ يَأْتيني بِعَرْشِها قَبْلَ أَنْ يَأْتُوني مُسْلِمِينَ * قالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الجِنِّ أَنا ءَاتيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقامِكَ ... ﴾.[2]

---

١. الأعراف: ١٦٠.

٢. النمل: ٣٨ـ٣٩.

فإذا صحّت هذه النظرية ـ طلب الأُمور الخارقة للعادة يُعدُّ شركاً ـ فلابدّ من الإذعان بأنّ طلب المعجزة وفي جميع العصور من مدّعي النبوة يُعدُّ شركاً، وذلك لأنّ الناس في الواقع يطلبون المعجزة والأُمور الخارقة للعادة من مدّعي النبوة لا من الله سبحانه، قال تعالى:

﴿... إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾.[١]

والحال أنّ جميع شعوب العالم ـ ولتمييز النبيّ الصادق من الكاذب ـ يلجون هذا الطريق، كما أنّ الأنبياء أنفسهم يدعون الناس للقدوم إليهم ومشاهدة معجزاتهم.

إضافة إلى ذلك أنّ القرآن الكريم قد نقل لنا حوارات تلك الشعوب مع مدّعي النبوّة وطلبهم الإتيان بالمعجزة، ومن دون أن يستنكر القرآن ذلك الطلب، وهذا يحكي كون هذا الطلب أمراً مقبولاً.

فلو فرضنا أنّ أُمّة من الأُمم الباحثة عن الحقيقة تأتي إلى المسيح عليه السلام وتقول له: إن كنت صادقاً فيما تدّعي من النبوة والارتباط بالسماء، فاشف لنا هذا المريض أو ردّ بصر هذا الأعمى إليه. فممّا لا شكّ ولا ريب فيه أنّ عملهم هذا لا يُعدُّ شركاً، بل هو عمل عقلائي صادر من أُناس يبحثون عن الحقيقة، ولذلك يستحقون المدح والثناء، فلو صدر هذا الطلب من النصارىٰ بعد رحيل المسيح ـ حسب معتقدهم ـ و طلبوا من روحه الطاهرة والمقدّسة شفاء المرضى، فلماذا يا ترى يُعدُّ عملهم هذا شركاً؟!

---

١. الأعراف:١٠٦.

وقد قلنا سابقاً إنّه لا مدخلية للموت والحياة فيه بأن يكونا طرفاً للشرك أو التوحيد.[١]

خلاصة الجواب

إلى هنا اتّضح جلياً وبصريح القرآن الكريم أنّ هناك مجموعة من عباد الله المخلصين تمتلك القدرة على الإتيان بالأمور الخارقة للعادة، وقد صدرت على أيديهم ـ فعلاً ـ أمور من هذا القبيل، وكذلك صرح القرآن أنّ هناك عدداً كبيراً من الأفراد طلبوا من أنبيائهم القيام بتلك الأفعال والاستفادة من تلك القدرة والموهبة الإلهية.

وإذا ما ادّعى الوهابيون بأنّه لا يستطيع أحد الإتيان بتلك الأفعال إلاّ الله سبحانه فإنّ ادّعاءهم هذا مخالف لصريح الآيات، وأنّ الآيات المباركة تشهد بخلافه.

---

١. لمزيد الاطّلاع على معجزات السيد المسيح انظر آل عمران آية ٤٩ والمائدة الآية ١١٠ـ١١٠.

٢٥

القرآن و إلوهية المسيح عليه السلام

سؤال: لقد طرحت مسألة إلوهية المسيح تحت نظرية التثليث، هل يمكن أن توضّح لنا الرؤية القرآنية لهذه النظرية؟ وكيف أبطل القرآن هذه النظرية؟

الجواب: لقد أقام القرآن الكريم لردّ هذه الدعوة برهانين في غاية الوضوح والعمومية، وها نحن نشير إليهما فيما يأتي:

البرهان الأوّل: قدرة الله على إهلاك المسيح.

البرهان الثاني: انّ المسيح مثل بقية البشر يأكل ويمشي و...

يقول تعالى حول البرهان الأوّل:

﴿ ... فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إِنْ أَرادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ في الأَرْضِ جَميعاً وَللهِ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الأَرْضِ وَمابَيْنَهُما يَخْلُقُ ما يَشاءُ ... ﴾.[1]

ولا ريب أنّ جميع النصارىٰ يعترفون بأنّ السيد المسيح عليه السلام ابن

---

١. المائدة:١٧.

لمريمعليها السلام، ولذلك يقولون المسيح ابن مريم.

فإذا كان عيسى عليه السلام ابناً لمريم، فلابدّ إنّه بشر كسائر البشر، وآدمي كبقية الآدميّين، محياه ومماته بيد الله وتحت قدرته، فإن شاء سبحانه منح الجميع الحياة وإن شاء سلبها عنهم، وإذا كان المسيح من زمرة البشر ـ و هو كذلك ـ فكيف تعتبره النصارى إلهاً وهو لا يملك لنفسه حياة ولا موتاً؟!

ومن الجدير بالذكر أنّ القرآن الكريم قد ركّز في هذه الآية وبصورة كاملة وجلية على بشرية المسيح، ولذلك وصفه بكونه (ابن مريم) ويتحدّث عن «أُمّه» و عن جميع من في الأرض بقوله: ﴿ وَأُمَّه وَمَنْ فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ مشيراً بذلك إلى بشريته، بل وليثبت أنّ المسيح عليه السلام لا يخرج عن كونه بشراً وفرداً من أفراد النوع الإنساني يشترك مع بني نوعه في كلّ الأحكام على السواء.

وبعبارة أُخرى أوضح: إنّ هناك قاعدة في الفلسفة الإسلامية يطلق عليها «حكم الأمثال» ومؤدّاها «**حكم الأمثال في ما يجوز وفي ما لايجوز واحد**». فإذا كان هلاك أفراد الإنسان ـ ما عدا المسيح ـ ممكناً كان هلاك المسيح أيضاً ممكناً كذلك لكونه منهم، وفي هذه الصورة كيف تعتبره النصارى إلهاً والإله لا يجوز عليه الموت؟!

ولتميم هذا المطلب يختم القرآن الكريم الآية بجملة ﴿ **ولله ملك السموات والأرض و مابينهما**﴾

وفي الحقيقة أنّ هذه الجملة تكون علّة للحكم السابق، فمعناه أنّ الله يملك إهلاك عيسى وأُمّه وكلّ أفراد البشر، لأنّهم جميعاً ملكه وفي قبضته وتحت قدرته.

البرهان الثاني: المسيح والآثار البشرية

يؤكّد القرآن الكريم أنّ المسيح عليه السلام وأُمّه شأنهم شأن بقية الأنبياء يأكلون الطعام لتلبية حاجاتهم ورفع النقص قال تعالى:

﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلاَنِ الطَّعَامَ ...﴾.[1]

وهذا يعني أنّه ليس بين المسيح وأُمّه وبين غيره من الأنبياء والرسل أيُّ فرق وتفاوت، فهم يأكلون عندما يجوعون ويتناولون الطعام كلّما أحسّوا بالحاجة إليه، ومن المعلوم أنّ الاحتياج دليل الإمكان، والإله منزّه عن الحاجة والإمكان.

فالمسيح عليه السلام إنسان ممكن ولد من إنسان ممكن آخر وهي السيدة مريم عليها السلام، وكلاهما يطيعان الله سبحانه ويعبدانه ويتوسّلان لسدِّ جوعهم بتناول الطعام، ومع هذه الصفات كيف يمكن لإنسان عاقل أن يعتقد بإلوهيتهما؟!

إنّ هذه الآية لا تبطل إلوهية المسيح فحسب، بل تبطل إلوهية أُمّه أيضاً، إذ يستفاد من بعض الآيات إنّ مريم عليها السلام كانت معرضاً لهذه التصوّرات الباطلة أيضاً حيث يقول سبحانه:

﴿... ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ الله ...﴾.[2]

نظرية بنوّة السيد المسيح

تعتبر مسألة بنوّة المسيح عليه السلام لله سبحانه إحدى مظاهر الشرك في «الذات»

---

١. المائدة:٧٥.

٢. المائدة:١١٦.

حيث تصوّر حقيقة الإله الواحد في صورة آلهة متعدّدة ويقوم «التثليث» النصراني في الحقيقة على هذا الأساس، أي على أساس اعتبار المسيح ابناً لله سبحانه.

وقد فنّد القرآن الكريم هذا الاعتبار الخاطئ وأبطله وبصورة جلية بطريقين:

الف: عن طريق البراهين العلمية الستة الدالّة على استحالة أن يكون لله ولدٌ مطلقاً، سواء كان هذا الولد عيسى عليه السلام أم غيره.[1]

ب: عن طريق بيان تولّد المسيح من أُمّه واستعراض حياته البشرية الدالّ على بطلان خصوص بنوّة السيد المسيح. وليس النصارى هم وحدهم ممّن ينفرد في الاعتقاد بوجود ولد لله، بل إنّ مشركي العرب كانوا يتصوّرون أنّ (الملائكة) بنات الله، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الاعتقاد بقوله سبحانه:

﴿وَيَجْعَلُونَ للهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ ...﴾[2]. [3]

وها نحن نورد أدلّة القرآن الكريم التي تنفي اتّخاذ الولد لله سبحانه، سواء كان السيد المسيح أم غيره.

ألف: ليست له سبحانه أيّة زوجة حتّى يكون له ولد منها.

ب: إنّه تعالى خالق كلّ شيء.

قال تعالى:

---

١. أقام القرآن الكريم ستة أدلّة لإبطال نظرية بنوّة المسيح وقد جاءت هذه البراهين ضمن أربع آيات من آيات الذكر الحكيم.

٢. النحل:٥٧.

٣. انظر: الإسراء:٤٠، الصافات:١٤٩ـ ١٥٣، الزخرف:١٩، الطور:٣٩، ولقد أشار القرآن الكريم إلى وجود طائفة من يهود عصر الرسالة كانت تعتقد أنّ [عزير] ابن الله، حيث قال سبحانه: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابن الله...﴾(التوبة:٣٠).

﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ .[١]

إنّ الآية المباركة تشير إلى برهانين لاستحالة اتّخاذ الولد لله سبحانه:

الأوّل: إنّ معنى اتّخاذ الولد هو انفصال جزء من الوالد (الحيمن) واستقراره في رحم الأُم، ثمّ تكامله بعد طيّ فترة زمنية معينة، وهذا يستلزم الحاجة إلى وجود الزوجة لله جلّ شأنه، والحال أنّ الجميع ينزّهون الله سبحانه من اتّخاذ الزوجة، كما قال سبحانه ﴿ولم تك له صاحبة﴾.

الثاني: إنّ فكرة اتّخاذ الولد تستلزم ـ حتماً ـ أن يكون الولد غير مخلوق لله، بل يكون مثيلاً ونظيراً له في الاتّصاف بجميع صفات الإلوهية، كالاستقلال والغنى، لأنّ الابن ليس مخلوقاً للأب، بل هو جزء منه ينمو ويترعرع خارج ذاته والحال أنّ الله سبحانه خالق كلّ شيء: ﴿ وخلق كل شَيْءٍ﴾، كما ورد في صدر الآية جملة: ﴿بديع السمٰوات والأرض﴾ الدالّة أيضاً على ما قلنا.

ج: الله مالك كلّ شيء:

﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ .[٢]

إنّ الآية المباركة تشير إلى برهان آخر لبطلان بنوّة المسيح، وذلك من خلال الاستدلال بالملكية التكوينية المطلقة لما سواه، لأنّ ملكية الإنسان بالنسبة لأمواله تنبع من عقد اجتماعي لغرض إدارة شؤون الحياة وتحريك عجلتها، إلاّ أنّ مالكية الله للسماوات والأرض وما بينهما مالكية تكوينية تنبع من خالقيته سبحانه للأشياء.[٣]

---

١. الأنعام:١٠١.

٢. الفرقان:٢.

٣. منشور جاويد:٢/ ٢٠٢ـ٢٠٦.

٢٦

حقيقة التثليث وأدلّة بطلانها

سؤال: ما هي حقيقة نظرية التثليث، وما هو الدليل على بطلان هذه النظرية؟

الجواب: لقد بيّن صاحب قاموس الكتاب المقدس المستر هاكس حقيقة التثليث وما هو المقصود بالثالوث المقدس، وفسّر النظرية بقوله: إنّ الطبيعة الإلهية تتألّف من ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر، أي: الأب، والابن، وروح القدس.

والأب هو خالق جميع الكائنات بواسطة الابن، والابن هو الفادي، وروح القدس هو المطهر، وهذه الأقانيم الثلاثة مع ذلك ذات رتبة واحدة وعمل واحد.[1]

والأقنوم ـ لغة ـ يعني: الأصل والشخص، فإذاً يصرح المسيحيون بأنّ هذه الآلهة الثلاثة ذات رتبة واحدة وعمل واحد وإرادة واحدة.

ومن هنا يمكن أن نتصوّر للتثليث صورتين لا تتناسب أي واحدة منهما مع

---

١. قاموس الكتاب المقدس: ٣٤٤.

المقام الربوبي:

١ . أن يكون لكلّ واحد من هذه الآلهة الثلاثة وجود مستقل عن الآخر، بحيث يظهر كلّ واحد منها في تشخّص ووجود خاص، فكما أنّ لكلّ فرد من أفراد البشر وجوداً خاصّاً به خارجاً وكلّ واحد منهم له شخصية مستقلة، كذلك يكون لكلّ واحد من هذه الأقانيم أصل مستقل وشخصية خاصة متميزة عمّا سواها.

وبعبارة أُخرى: إنّ هناك طبيعة واحدة ولكنّها تتألّف من ثلاثة أفراد، كلّ فرد منها يمثّل إلهاً تاماً ومستقلاً. غير أنّ هذه النظرية هي عين نظرية الشرك الجاهلي وقد تجلّى في النصرانية في صورة التثليث. ولكن دلائل التوحيد قد أبطلت أيّ نوع من أنواع الشرك من الثنوية والتثليث، وقد ذكرنا الأدلّة على استحالة وجود الشريك والندّ لله سبحانه.

والعجب أنّ مخترعي هذه البدعة من رجال الكنيسة يصرّون ـ بشدة ـ على التوفيق بين هذا التثليث والتوحيد ويقولون: إنّ الإله في نفس كونه ثلاثة هو واحد، وفي كونه واحداً هو ثلاثة!! وهل هذا إلاّ تناقض واضح؟! وإنّه كما يقال: أكوس طويل اللحية!!

وهل يوجد عاقل في العالم كلّه يدّعي أنّ الثلاثة تساوي واحداً؟! وهل لهذا التأويل من سبب غير أنّهم وجدوا أنفسهم في زاوية حرجة لا يمكن الفرار منها إلاّ بمثل هذه التأويلات الباردة؟! وذلك لأنّهم واجهوا الأدلّة والبراهين المحكمة للموحّدين، والتي تدلّ بوضوح وجلاء على نفي كلّ أنواع الشرك والتثليث، وهذه البراهين بدرجة من القوة والمتانة بحيث لا يمكن التخلّص منها؛ ولكنّهم من جانب آخر خضعوا للعقيدة الموروثة، أيّ عقيدة التثليث

التي ترسخت في قلوبهم أيما رسوخ، إلى درجة إنّهم أصبحوا غير قادرين على التخلّص منها والتملّص من حبائلها، فلم يجدوا مفراً إلاّ الالتجاء إلى الجمع بين المتناقضين ـ التوحيد والتثليث ـ و قالوا: إنّ الإله واحد في ثلاثة وثلاثة في واحد!!

٢. التفسير الآخر للتثليث هو: أن يقال: إنّ الأقانيم الثلاثة ليس لكلّ منها وجود مستقل، بل هي بمجموعها تؤلّف ذات إله الكون، وفي الحقيقة لا يكون أيّ واحد من هذه الأجزاء والأقانيم إلهاً بمفرده، بل الإله هو المركب من هذه الأجزاء الثلاثة.

ويرد على هذا النوع من التفسير أنّ معنى هذه النظرية هو كون الله مركّباً محتاجاً في تحقّقه وتشخّصه إلى هذه الأجزاء «الأقانيم الثلاثة» بحيث مالم تجتمع لم يتحقّق وجود الله.

وفي هذه الصورة تواجه أرباب الكنيسة إشكالات أساسية وتحشرهم في زاوية حرجة، ومن هذه الإشكالات:

ألف: أن يكون إله الكون محتاجاً في تحقّق وجوده إلى الغير (وهو كلّ واحد من هذه الأقانيم باعتبار أنّ الجزء غير الكلّ) في حين أنّ المحتاج إلى الغير لا يمكن أن يكون إلهاً واجب الوجود، بل يكون حينئذٍ ممكناً مخلوقاً محتاجاً إلى غيره ليرفع حاجته كغيره من الممكنات.

ب: انّ القول بأنّ الأقانيم الثلاثة تمثّل وجودات مستقلة، وكلّ واحد منها من ناحية الوجود واجب الوجود وضروري الوجود، فإنّ هذا القول ـ و بلا شك ـ يعني الاعتقاد بوجود ثلاثة وجودات تتصف بأنّها واجبة الوجود.

أمّا إذا كان كلّ واحد منها ممكن الوجود محتاجاً في تحقّقه إلى علّة

تخرجه من العدم، فلا شكّ أنّه في مثل هذه الحالة يكون وجود هذه الأجزاء الثلاثة محتاجاً إلى إله يفيض عليها الوجود والتحقّق، وبلا شكّ ليس لهذا القول من نتيجة إلاّ الاعتراف بأنّ هذا الإله المركّب من أقانيم ثلاثة يحتاج في تحقّقه إلى علّة أُخرى ويكون معلولاً ومخلوقاً لإله آخر يتّصف بالبساطة وعدم التركّب، لأنّه مع الاتّصاف بذلك لا مفرّ من التفكير بإله آخر ليخرج هذا المركب من العدم إلى حيّز الوجود.

ج: انّهم يدّعون: أنّ في الطبيعة الإلهية أشخاصاً ثلاثة، وأنّ كلّ واحد منها يملك تمام الإلوهية، والحال أنّهم يقولون: إنّ الثالوث لا تقبل التجزئة.

وبعبارة أُخرى: انّ بين الكلامين تناقضاً واضحاً، لأنّه إذا كان هناك في الواقع ثلاثة أقانيم وثلاثة شخصيات، فهذا ملازم للقول بتجزئة الثالثوث، وأمّا إذا قلنا إنّه غير قابل للتجزئة فحينئذٍ كيف يمكن أن نتصوّر وجود ثلاثة وجودات مستقلة؟! بل لابدّ من القول بوجود مركّب من ثلاثة أقانيم.

وإذا كانت شخصية الابن إلهاً، فلماذا يا ترىٰ كان الابن يعبد أباه؟! وهل يعقل أن يعبد إله إلهاً آخر مساوياً له وأن يمد إليه يد الحاجة؟!

د: يدّعي المسيحيون أنّ كلّ واحد من الآلهة الثلاثة مالك لتمام الإلوهية ويقولون: إنّ الإلوهية قد تجسّدت في عيسى ابن مريم، وإنّه صلب ـ بعد أن عاش فترة محددة ـ من أجل تطهير وفداء أُمّته التي تلوّثت بالذنوب الموروثة.

وهذه النظرية تواجه عدّة إشكالات وتتوجّه إليها أسئلة جدّية من قبيل: كيف يمكن أن يتجسّد الإله غير المحدود في وجود محدود زماناً ومكاناً باعتباره جسماً، إذ من المسلّم انّ السيد المسيح وجود ـ جسم ـ عاش في مكان محدود ـ فلسطين ـ و في زمان محدود، وقد أحاط به اليهود وقتلوه كما يذهب إلى ذلك

النصارى.

ثمّ كيف لم يختل نظام الوجود بعد موته، إذ المفروض أنّه كان مرتبطاً به ومتعلّقاً به عندما كان حيّاً وهو الذي يدير شؤونه و يدبّر أُموره؟!

ثمّ إنّ نظرية التثليث تواجه العشرات من التساؤلات الجدّية والمهمة التي يعجز أصحاب النظرية من الإجابة عنها، إذ أنّ هذه النظرية صبغت الديانة المسيحية بخرافة الوثنية الباطلة.

وفي الختام: إنّ الإنسان إذا اطّلع على مثل تلك النظريات وتلك الديانات الباطلة والخرافية يذعن ويعترف بقيمة الآيات القرآنية الكريمة التي تحدّثت عن التوحيد والوحدانية.[1]

---

١. منشور جاويد: ٢/ ٢١٣ـ٢١٦.

٢٧

تسرّب نظرية التثليث إلى الديانة المسيحية

سؤال: هل يمكن أن تبيّن لنا كيف تسرّبت خرافة التثليث إلى الديانة المسيحية؟

الجواب: يقول الأُستاذ فريد وجدي نقلاً عن دائرة معارف«لاروس»:

إنّ تلامذة المسيح الأوّليّين الذين عرفوا شخصه، وسمعوا قوله، كانوا أبعد الناس عن اعتقاد أنّه أحد الأركان الثلاثة المكونة لذات الخالق، وما كان بطرس ـ الذي يُعد أحد حوارييه ـ يعتبره إلاّ رجلاً موحى إليه من عند الله، أمّا بولس فإنّه خالف عقيدة التلامذة الأقربين لعيسى وقال: إنّ المسيح أرقى من إنسان وهو نموذج إنسان جديد، أي عقل سام متولد من الله. [1]

إنّ التاريخ البشري يرينا أنّه طالما عمد بعض أتباع الأنبياء ـ بعد وفاة الأنبياء أو خلال غيبتهم ـ إلى الشرك والوثنية تحت تأثير المضلّين، وبذلك كانوا ينحرفون عن جادة التوحيد التي هي المهمة الكبرى والهدف الأساس والغاية القصوى لأنبياء الله ورسله.

---

١. دائرة معارف القرن العشرين: ٢/ ٧٦٠، مادة ثالوث.

ولعل من أفضل النماذج لذلك ما جرى لبني إسرائيل وميلهم إلى عبادة العجل وترك التوحيد.

وهو ما أثبته القرآن الكريم[1] و التاريخ للأجيال القادمة.

وعلى هذا الأساس فلا داعي للعجب إذا ما تسرّبت خرافة التثليث إلى الديانة النصرانية بعد ذهاب السيد المسيح عليه السلام وغيابه عن أتباعه.

إن تقادم الزمن قد رسخ فكرة التثليث وعمقها في قلوب النصارىٰ وعقولهم بحيث لم يستطع حتّى أكبر مصلح مسيحي «مارتن لوثر» ـ الذي هذّب العقائد المسيحية من كثير من الأساطير والخرافات وأسّس المذهب البروتستانتي ـ التخلّص من مخالب هذه الخرافة وأحابيلها.

القرآن الكريم ونظرية التثليث

يرى القرآن الكريم أنّ نظرية التثليث مرتبطة بالأديان السابقة على المسيحية ويعتقد أنّ المسيح عليه السلام ما كان يدعو إلاّ لله الواحد الأحد، إذ يقول سبحانه:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَ قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرائِيلَ اعْبُدُوا اللهَ رَبِّي وَ رَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ ... ﴾.[2]

يعتبر القرآن أنّ النصارى هم الذين أدخلوا هذه الخرافة ـ تقليداً للأديان

---

١. طه:٨٥ـ٩٩.

٢. المائدة:٧٢.

السابقة ـ في العقائد المسيحية حيث قال سبحانه:

﴿ ... وَقَالَتِ ٱلنَّصَارَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾.[1]

لقد أثبتت تحقيقات المحقّقين المتأخّرين صحّة الرؤية القرآنية بوضوح لا لبس فيه، حيث دلّت على أنّه قد أُدخلت ـ في القرن السادس قبل الميلاد ـ إصلاحات على الدين البراهماتي ممّا أدّىٰ إلى ظهور الديانة الهندوسية، وقد تجلّى الربّ الأزلي الأبدي وتجسد ـ لدى البراهمة ـ في ثلاث مظاهر وآلهة هي:

١. براهما (الخالق).

٢. فيشنو(الواقي).

٣. سيفا (الهادم).

ويوجد هذا الثالوث الهندوكي المقدّس في المتحف الهندي في صورة ثلاث جماجم متلاصقة، ويوضح الهندوس هذه الأُمور الثلاثة في كتبهم الدينية بالنحو التالي:

«براهما»: هو الموجد في بدء الخلق وهو دائماً الخالق اللاهوتي ويسمّى بالأب.

«فيشنو»: هو الواقي الذي يسمّى عند الهندوكيين بالابن الذي جاء من قبل أبيه.

«سيفا»: هو المفني الهادم والمعيد للكون إلى سيرته الأُولى.

---

١. التوبة: ٣٠.

لقد أثبت مؤلف كتاب «العقائد الوثنية في الديانة النصرانية» في دراسته الشاملة لهذه الخرافة وغيرها من الخرافات التي تعجُّ بها الديانة النصرانية أنّ هذا الثالوث المقدّس كان في الديانة البراهماتية وغيرها من الديانات الخرافية قبل ميلاد السيد المسيح عليه السلام بمئات السنين. وقد استدلّ لإثبات هذا الأمر بكتب قيّمة وتصاوير حيّة توجد الآن في المعابد والمتاحف يمكن أن تكون سنداً حيّاً ومؤيّداً قوياً لنظرية القرآن الكريم.

كما أنّ الكاتب غوستاف لوبون كتب في هذا الصدد قائلاً: لقد واصلت المسيحية تطوّرها في القرون الخمسة الأُولى من حياتها مع أخذ ما تيسّر من المفاهيم الفلسفية والدينية اليونانية والشرقية، وهكذا أصبحت خليطاً من المعتقدات الشرقية خاصة المصرية والإيرانية التي انتشرت في المناطق الأوروبية حوالي القرن الأوّل الميلادي فاعتنق الناس تثليثاً جديداً مكوناً من الأب والابن وروح القدس مكان التثليث القديم المكون من «نروپي تر» و «ژنون» و «نرو»[1].[2]

---

١. قصة الحضارة.

٢. منشور جاويد: ٢/ ١٩٨ـ ٢٠١.

٢٨

البلايا والشرور في عالم الخلق

سؤال: هل من الممكن نسبة الظلم والأفعال القبيحة والشرور إلى ساحة القدس الإلهي أم لا؟ وكيف يمكن توجيه ذلك؟

الجواب: إنّ للأعمال القبيحة وغير اللائقة جنبتين، وبعبارة أُخرى: انّه يمكن دراستها من خلال طريقين:

١. الجانب الوجودي، الإثباتي.

٢. الجانب العدمي، السلبي.

إذا نظرنا إلى أي فعلٍ قبيح نجد أنّه لا يكون قبيحاً إذا طالعناه من الجانب الوجودي، ويكون قبيحاً إذا طالعناه من الجانب الثاني، أي الجانب العدمي.

مثلاً اللقاء الجنسي الذي يتم بين الرجل والمرأة بصورة غير مشروعة وغير قانونية، فإنّ مثل هذا اللقاء غير المشروع لا يختلف عن اللقاء المشروع في الجوانب الوجودية، فكلاهما سواء من حيث إنّ العملين نتيجة الغريزة الجنسية.

غايته أنّ التفاوت بين هذين اللقاءين هو أنّ الأوّل غير مأذون به من قبل

الله و السلطـة التشريعيـة ، في حين أنّ العمل الثـاني مأذون بـه من قبل الله وانّـه موافق لرأي السلطة التشريعية المتمثلة فيه سبحانه . وعلى هذا فإنّ عامل القبح في «الزنا» هو صفة اللامشروعية التي هي أمرٌ عدمي وسلبي مائة بالمائة ، والذي تتعلّق بـه القـدرة إنّما هـو الجـانب الـوجودي للشيء وليس الجـانب العـدمي السلبي ، لأنّ الأُمـور العدمية والجـوانب السلبية أحقـر من أن تتعلّق بهـا القدرة الإلهية ، بل يستحيل تعلّق عملية الخلق بها .

و إنّك بالإمعان في هـذا المثال بإمكانك أن تتناول بـالتحليل بقية الأفعال القبيحة كالظلم والخداع والخيانة والجناية ، فالظلم مثلاً إنّما يكون قبيحاً ، لأنّه يؤدي إلى ضياع حقّ المظلوم ، ويؤدي إلى توقّف نمو المجتمع وتقدمه ، ثمّ إنّ نفس التساؤل السـابق يطرح نفسـه في مسألة البلايـا والشرور كـالزلزلـة والسيول وأمثـال ذلك ، ولتـوضيح تلك التساؤلات والاستفهـامـات لابـدّ من تحليل تلك الظواهر.

تحليل ظاهرة البلايا والشرور[1]

لو تناولنـا بالتحليل أي ظاهرة من الظواهر التي تتصف بـالشر لتبيّن لنا أنّ تلك الصفة ناشئة من كون الشيء مصحوباً بالعدم .

فالمـرض ـ علـى سبيل المثال ـ إنّما يكـون شراً غيـر مرغـوب فيه ، لأنّ المريض حال مـرضه يكون فاقـداً للصحّة والعافية ، وهكـذا بالنسبة إلى الأعمى والأصم فإنّما يُعـدّ العمىٰ والصمم شراً لفقدان وصفي السمع والبصر وعـدمهما

---

١ . لمزيد الاطّلاع والتعمّق في البحث حول البـلايا والشرور وعدم انسجـامها ـ ظـاهراً ـ مع الحكمة والعدل الإلهي يراجع كتاب الإلهيات: ١/ ٢٧٣ـ٢٨٦ لآية الله الشيخ جعفر السبحاني.

ليس غير، وذلك لأنّ الإنسان المفكّر والمتحلي بالفضائل يرى أنّ نعمتي السمع والبصر من أهم الأُمور الأساسية لكماله، والنقطة الجديرة بالذكر أنّ صفتي العمى والصمم ليس لهما واقعية حقيقية في العين أو الأُذن، فما العمى أو الصمم ـ في الواقع ـ سوى حالة الفقدان والعدمية.

ومن ملاحظة هذه النقطة ومقارنة كلّ الأُمور والموارد المعدودة من الشرور مع المثال المذكور يتبين لنا أنّ الشر ملازم لنوع من العدم الذي لايحتاج إلى موجد وفاعل، بل هو عين ذلك الفقدان، فكلّ البلايا والشرور والقبائح إنّما تكون شروراً وأُموراً غير مرغوب فيها، لكونها فاقدة لنوع من الوجود أو مستلزمة لنوع من العدم.

وعلى هذا الأساس فإنّ الحيوانات المفترسة والضارة إنّما تكون شراً، لأنّها تجر إلى فقدان سلسلة من الأُمور والجهات الوجودية، لأنّ هذه الموجودات ـ الحيوانات المفترسة والمضرة والآفات ـ توجب الموت وفقدان الحياة أو فقدان عضو من الأعضاء أو قوة من القوىٰ، أو تتسبّب في منع نمو القابليات والاستعدادات، فلو كانت هذه الشرور كالزلازل والآفات الحيوانية والنباتية لا تنطوي على مثل هذه النتائج لما عدّت من الشرور ولما كانت أُموراً قبيحة غير مطلوبة.

وعلى هذا فإنّ الموت والجهل والفقر والحرمان إنّما تكون شروراً لكونها ترافق أنواعاً من العدم، فالعلم كمال وواقعية يفقدها الجاهل، والحياة حقيقة وكمال يفقدها الميت، والفقير هو من يفتقد المال الذي يوفر له سبل العيش.

وخلاصة القول: إنّه لا يوجد في هذا العالم إلاّ نوع واحد من الموجودات وهو ما يكون خيراً وجميلاً وحسناً، وأمّا الشرور فهي من نوع العدم، والعدم

ليس مخلوقاً، بل هو من باب ـ عدم الخلق ـ وليس من باب ـ خلق العدم ـ.

وعلى هذا الأساس لا يمكن أن يقال أنّ للعالم خالقين: أحدهما خالق الخير، والآخر خالق الشر؛ وإذا أردنا أن نقرب الفكرة بمثال حسّي نقول: إنّ مثل الوجود والعدم كمثل الشمس والظل فعندما نقيم تحت الشمس شاخصاً يحدث على الأرض ظل بسبب ذلك الشاخص الذي منع من وصول النور، وما الظل في الحقيقة إلاّ عدم النور، لأنّ الظل هو الظلمة، والظلمة ليست إلاّ «عدم» النور، فلا يصحّ أن نتساءل هنا: ما هي حقيقة الظل؟ إذ ليست للظل واقعية خارجية وحقيقة عينية تقابل حقيقة النور وجوهره إنّما الظل هو عدم النور، ومعنى هذا أنّه ليس للظل أو الظلمة منبع ينبعان منه ومنشأ ينشآن منه، هذا ولصدور الآفات والشرور من جانب الله توجيهات أُخرى نذكرها فيما يأتي.

تحليل آخر لظاهرة الشرور

إنّ هنا تحليلاً آخر لظاهرة الشرور ينطلق من أنّ الشرور هل هي أُمور حقيقية أو أُمور نسبية؟

بتحليل سريع وتحقيق عاجل يمكن معرفة أنّ الشرور أُمور نسبية لا حقيقية، وأنّه لا يوجد شيء يُعدُّ بذاته شراً وأنّ صفة الشر ليست جزءاً من ذوات وحقائق الأشياء الموصوفة بالشر، بل الشر حالة تنسب إلى شيء من الأشياء عندما يقاس إلى شيء آخر، فسمّ الحية والعقرب وافتراس الذئب لا تكون شراً بالنسبة إلى الحيّة والعقرب والذئب، بل هي إحدى وسائل كمالها الموجب لبقائها واستمرار حياتها و وجودها، نعم إنّما هي شرٌ إذا ما قيست إلى الإنسان وتضرر البشر بها، فالمطر الغزير مثلاً لا يكون شراً في حدّ ذاته، بل عند ما

يقاس بشيء آخر يتصف حينئذٍ بهذا الوصف.

فلو نـزل المطر الغزير في فصل منـاسب فأحيا الزرع والنبـات واخضرت بسببه المزارع والحدائق وأينعت الأثمار يكون خيراً حينئذٍ، ولكن يكون شراً من جهـة كونـه موجبـاً لانهدام الأكـواخ وجـرف بعض المحاصيل في الصحـارى والبراري.

وعلى هـذا الأساس فإنّ الله تعـالى حينما خلق العقـرب لم يخلق شيئين ويفعل أمرين:

أحدهمـا خلق ذات العقرب، والآخـر خلق شرهـا، بل فعل الله سبحـانه شيئاً واحداً، وهو أنّه تعالى منح هذا الموجود لباس الوجود، وإنّما الإنسان هو الذي يصف العقرب بالشريّة والقبح عندما يقيسه إلى شيء آخر.[1]

---

١. منشور جاويد: ٢/ ٢٧١ـ٢٧٨.

٢٩

نسبة الحسنة والسيئة إلى الله

سؤال: إذا كانت نسبة الحسنة والسيئة(الخير والشر) إلى الله كما في الآية ٧٨ من سورة النساء، فكيف تفسّر الآيات التي تنسب الحسنات إلى الله والسيئات إلى الإنسان نفسه، كالآية ٧٩، من نفس السورة؟

الجواب: إنّ الإجابة عن هذا السؤال تتّضح من خلال ما أثبتناه سابقاً من نسبية الشرور والبلايا، لأنّ كلّ أنواع الشرور والبلايا حتى الأفاعي والعقارب إذا نظرنا إليها من الزاوية الوجودية، أي من كونها ظاهرة اكتسبت وجودها من الله سبحانه، فانّها حينئذٍ تكون جميلة وحسنة. وإنّما تتّصف هذه الموجودات بالسوء إذا كانت هناك نسبة بينها و بين حياة الإنسان وكانت غير ملائمة لحياته، فحينئذٍ نقول: إنّ الأفعى والعقرب بلاء وشرّ لحياة الإنسان.

فإذا كانت الآية الأُولى تنسب كلّ أنواع النصر والهزيمة إلى الله وتنسب هطول الأمطار والسيول كذلك إلى الله سبحانه، فمن جهة كون الآية تركّز على أنّ كلّ ظاهرة باعتبارها وجوداً فإنّها تكتسب وبصورة قهرية حظّاً من الحسن والجمال من جانب الله سبحانه، ولذلك لا يمكن في هذا الظرف أن توصف بكونها ظاهرة سيئة ـ وإذا كان القرآن الكريم قد وصفها في الآية الأُولى بكونها

سيّئة، فما ذلك إلاّ لكون القرآن يتكلّم بلغة المخاطبين ـ وذلك لأنّه مادام لم توجد مقايسة ونسبة بين تلك الظاهرة وبين الإنسان فلا يصحّ وصفها بالسوء، بل تكون وجوداً حسناً وجميلاً، ولذلك نسبت الآية الأُولى الجميع إلى الله سبحانه.

نعم تتّصف بالسوء إذا كان هناك نسبة بينها و بين حياة الإنسان فقدرة العدو مثلاً سيّئة ومضرة بالقياس إلى الطرف الآخر، والمطر مضر وشرّ بالقياس إلى تخريب المنازل، ففي مثل هذه الحالة فقط يمكن أن توصف هذه الظواهر بالشرّ والسوء وفي هذه الصورة بالذات يقول الناس: «لقد نزل البلاء».

في مثل تلك الصورة تنسب السيّئة إلى الإنسان نفسه ويقال:

﴿وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾لماذا؟ لأنّ في مثل تلك الظروف لا يمكن تجاهل تأثير أعمال الإنسان السيّئة وماضيه وتاريخه المظلم وتقاعسه في أداء واجباته، وذلك لأنّ جميع مظاهر الانهزام والانكسار والبلايا معلولات لتقصير وتقاعس الإنسان، سواء على المستوى الفردي أو المستوى الجماعي.

فإنّ الشاب المدمن على الخمر ـ مثلاً ـ يجب بالبداهة أن ينتظر سلسلة من البلايا والمصائب والمحن، والأُمّة التي لا تبني السدود في وجه السيول يجب حتماً أن تنتظر الدمار والخراب، والبيوت التي لا تبنى على أساس مقاومة الزلازل يجب حتماً أن تنتظر الخراب والدمار على أثر الزلازل، إنّ مثل هذه المجتمعات التي تقصر في هذه الأُمور لابدّ أن تكون في معرض المصائب والمحن والمآسي، ولهذا قال الله تعالى في الآية الثانية: ﴿وما أَصابك مِنْ حَسَنَة فَمِنَ الله وَما أَصابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ...﴾.

لقد كان الأنبياء ﷺ يذمون من يتطير بهم ويتشاءم من وجودهم: ﴿قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُم أَئِنْ ذُكِّرْتُمْ ...﴾.[١]

وهم بذلك يُشيرون إلى أنّ علّة المحن والمصائب كامنة في نفس العصاة والمنكوبين وهو أمرٌ ناشئ منهم ونابعٌ من أعمالهم أنفسهم.

وإذا ما وجدنا في آية أُخرى من القرآن الكريم قوله سبحانه: ﴿... أَلا إِنَّما طائرهُمْ عِنْدَ الله وَلٰكِنَّ أَكثَرَهُمْ لا يَعْلَمُون﴾.[٢]

فلاشك أنّ المقصود في هذه الآية أنّ الله سبحانه عظيم وكبير في علمه ومعرفته بحيث لا يخفى عليه شيء من مصيركم وما تؤول إليه حياتكم.

إنّ النكتة الجديرة بالاهتمام هي: إنّ الآية الأُولى تصرح بأنّ مصير الإنسان ومستقبله مرهون به ﴿طائركم معكم﴾، وذلك لأنّ أعمال الإنسان وأفعاله هي التي تصنع مصير الإنسان.

أمّا إذا كان الحديث عن علم الله وإحاطته بمستقبل وبمصير الإنسان نجد الآية الأُخرى تتحدث بلحن آخر وبطريقة مختلفة عن الأُولى حيث تعتبر أنّ علم الله محيط بمصير الإنسان ومستقبله، قال تعالى: ﴿إنّما طائركُمْ عِندَ الله﴾.

إنّ القرآن الكريم يعتبر ـ و في آيات أُخرى ـ حالات الإنسان وأعماله السابقة علّة لوقوعه في المحن والتقلّبات قال تعالى: ﴿وَما أَصابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيديكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾.[٣]

---

١. يس:١٩.

٢. الأعراف:١٣١.

٣. الشورى:٣٠.

وفي آية أُخرى يقول سبحانه : ﴿ ...إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ... ﴾ .[1]

وكذلك الآية ٥٣ من سورة الأنفال تتضمن معنى قريباً من هذا المعنى .[2]

---

١. الرعد:١١.

٢. منشور جاويد:٢/ ٣١٣ـ٣١٥.

٣٠

فلسفة الابتلاء والاختبار

سؤال: من الواضح أنّ الاختبار إنّمـا يجري لغرض تحصيل العلم وكشف الحقـائق المجهولـة، وإذا مـا أخـذنا بنظـر الاعتبـار انّ الله عالـم بسرّ الإنسـان وعلانيته، ومطّلع على ماضيه ومستقبله، فحينئذٍ يطرح التساؤل التالي:

ما الحاجة إذاً إلى هذا الامتحان وذلك الاختبار وما هي فلسفته؟

الجواب: انّ الاختبار والامتحـان الإلهي يمثّل سنّـة عامة لا تختـص بفرد دون فـرد أو جمـاعـة دون أُخـرى، بل يخضع لهـا الجميع حسب إمكـانـاتهم وقـابليـاتهم، فكلّ يتعـرض لـذلك الامتحـان الإلهي ويـدخل في بـوتقـة ذلك الاختبار، ولقد صرّح القرآن الكريم بشمولية الاختبار وعمـومية الامتحان الإلهي بقوله سبحانه:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا ٱلجَنَّةَ وَلَمّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ البَأْساءُ وَالضَّرّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالّذينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتىٰ نَصْرُ ٱللهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ ٱللهِ قَريبٌ﴾ .[1]

---

١. البقرة:٢١٤.

وبالطبع أنّ جملة ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللهِ﴾ ليست من قبيل الاستفهام الاعتراضي، بل هي نوع دعاء وطلب للمدد والعون الإلهي.

ولكن المسألة المهمة هنا هي معرفة الهدف من الامتحان والاختبار وفلسفة ذلك. لا شكّ أنّ للابتلاء الإلهي أهدافاً وغايات متعدّدة، فمن هذه الأهداف تفجير القدرات والطاقات الإنسانية الكامنة، وكذلك من خلال هذا الطريق يتسنّى للأفراد الاقتراب من الكمال المطلوب، فإذا لم يتعرّض الإنسان للاختبار والامتحان والابتلاء تبقى كمالاته وقدراته كالكنز الدفين في أعماق التربة لا يعلم منها شيء.

إنّ بيان وتوضيح هذه الفكرة ـ التي مفادها أنّ الامتحان والاختبار بالنسبة إلى المجتمعات البشرية يعدّ عامل تكامل وسلّماً للرقي والسمو الإنساني ـ يحتاج إلى ذكر عدّة نقاط، هي:

١. تنمية الطاقات والاستعدادات الكامنة

إنّ الإنسان وبسبب عدم البلوغ العلمي والنضج الفكري يضطر لرفع أي إبهام يواجهه وأي معضلة تعتريه، إلى أن يطرق ويلج باب الاختبار، وبالطبع أنّ مثل هذا التصوّر يستحيل على الله سبحانه وتعالى العالم بما كان وسيكون، ولا يعتريه النقص أو الجهل بحال من الأحوال، ولكن ذلك لا يمنع من أن تكون للاختبار والامتحان الإلهي غاية وهدف يمكن أن نطلق عليها اسم تفجير الطاقات وتفعيل القوى والاستعدادات الكامنة وإخراجها إلى حيّز الفعلية أو تربية وتنمية تلك الاستعدادات، وذلك لأنّ الطاقات البشرية حالها حال جميع الأُمور الأُخرى لا يمكن أن تنتقل من مرحلة القوة إلى الفعل من دون الاستعانة بوسائل وأسباب خاصة، والوسيلة التي تستطيع أن تظهر كلّ تلك اللياقات إلى

حيّز الفعلية هي عملية الاختبار والامتحان.

فالكلّ منّا يعلم أنّ الفلزات إنّما تظهر استعداداتها ولياقاتها وقدرتها على الدوام والاستمرار حينما توضع في أفران الاختبار وتسلط عليها نيران الامتحان.

إنّ إحدى وسائل الامتحان والاختبار الإلهي هي تلك المصاعب التي تواجه الإنسان والتقتير في الرزق وفي مستلزمات الحياة الضرورية، ولذلك نرى الإنسان يتساءل منذ اللحظات الأُولى لوعيه للحياة ولبدء عمله وحركته على وجه البسيطة ما الهدف من كلّ هذه المصاعب وهذا التقتير في الرزق، وبتعبير القرآن الكريم لماذا هذه ﴿البأساء والضرّاء﴾؟

ولكن بمجرد أن يمعن الإنسان التفكير وينظر بدقة إلى المثال الذي سقناه سابقاً(المعادن في كير الحداد) يدرك جيداً أنّ تلك المصاعب التي يتعرض لها وتواجهه في الحياة هي التي تبني شخصيته وتفجّر طاقاته الكامنة وتحدّد له استقامته وثباته في مسيره، كمثل الشجرة التي تنمو في قلب الصحراء وفوق الرمال القاحلة وأمام الرياح الملتهبة فإنّه وبلا أدنى شكّ أنّ مثل هذه الشجرة ستقاوم كلّ تقلّبات الأحوال وتصمد أمام تقلّبات الظروف مهما اشتدت وصعبت أي أنّها تمتلك حينئذٍ صفة خاصة هي صفة المقاومة والثبات، وهذا بخلاف الشجرة التي تنمو في ظلّ ظروف ناعمة وفي جوّ طبيعي وأرض نديّة وتربة طيّبة فأنّها وبلا شكّ لا تمتلك القدرة على مواجهة تقلّبات الحياة من الجفاف أو الحرارة أو العواصف، أو ما شاكل ذلك، يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «ألا وإنّ الشجرة البرية[١] أصلب عوداً، والرواتع الخضرة[٢] أرق جلوداً،

---

١. التي تنبت في البرّ الذي لا ماء فيه.

٢. الأشجار والأعشاب الغضة الناعمة التي تنبت في الأرض الندية.

والنابتات العذية[1] أقوى وقوداً وأبطأ خموداً». [2]

إنّ الإنسان الذي يخضع للاختبار ويبتلى بأشدّ المصائب، يتعلم كيف يشق طريق الحياة ويطوي جادتها بنحو تسهل لديه مصاعب الحياة وتهون عليه شدائدها وتصبح أمراً طبيعياً حيث إنّه يعمل فكره وعقله ويستفيد من طاقاته ويفجر كمالاته المودعة فيه ويفعّلها لتخليص نفسه ونجاتها.

وبالطبع لا يمكن أن ندّعي أنّ الامتحان والاختبار مثمر ومفيد لجميع الأفراد، وأنّ الجميع يخرجون من بوتقة الاختبار ويجتازون مراحله بنجاح وموفقية، بل الذي ندّعيه هو أنّه في حالة توفر الأرضية المناسبة يكون الامتحان سبباً لارتقاء الإنسان في سلّم الكمال وبروز الخصائص النفسية الكامنة في أعماقه، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الهدف في قوله تعالى:

﴿... وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ ما في صُدُورِكُم و لِيُمَحِّصَ ما في قُلوبكُمْ وَ اللهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ﴾. [3]

إنّ قوله تعالى: ﴿وَ اللهُ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدُور﴾ يشير إلى أنّ هدف الله تعالى من الاختبار ليس هو تشخيص الواقعيات، بل الهدف والغاية هو التربية وتفجير و إظهار الطاقات والكفاءات الكامنة في مركز وجود الإنسان، ولقد أطلق العرب في لغتهم لفظة «التمحيص» على ذلك المعنى، ومن يراجع كلمات أمير المؤمنين عليه السلام وحكمه يجده قد أشار إلى ضرورة ولابدّية الاختبار وفلسفته، وانّه لا ينبغي أن يطلب الإنسان من ربّه عدم الامتحان والابتلاء، بل

---

١. الزرع الذي لا يسقيه إلاّ ماء المطر.

٢. نهج البلاغة، ص ٤١٨، قسم الرسائل برقم ٤٥ من كتاب له إلى عثمان بن حنيف تحقيق صبحي الصالح.

٣. آل عمران: ١٥٤.

الذي ينبغي هو أن يطلب منه تعالى أن لا يبتليه بأمر يعجز عن القيام به أو يفشل فيه، ثمّ يوضح لنا ﷺ الهدف من الاختبار وهو إظهار وإبراز الصفات والخصال الحسنة أو السيئة التي تمنح الإنسان شخصيته حيث يقول ﷺ: «لا يقولن أحدكم: «اللّهم إنّي أعوذ بك من الفتنة»، لأنّه ليس أحد إلاّ وهو مشتمل على فتنة، ولكن من استعاذ فليستعذ من مضلاّت الفتن، فانّ الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَٱعْلَمُوا إِنّما أموالكُمْ وَأَولادكُمْ فِتْنَةٌ ﴾، ومعنى ذلك إنّه يختبرهم بالأموال والأولاد ليتبين الساخط لرزقه والراضي بقسمه، وإن كان سبحانه أعلم بهم من أنفسهم، ولكن لتظهر الأفعال التي بها يُستحق الثواب والعقاب، لأنّ بعضهم يُحب الذكور ويكره الإناث، وبعضهم يحب تثمير المال، ويكره انثلام الحال».[1]

ولك أن تقول: إنّ الابتلاء الإلهي دوره كدور صاحب البستان، فإنّ الفلاح عندما يضع البذرة ــ ذات الاستعداد والقدرة ــ تحت التراب، فإنّ تلك البذرة ومن خلال الاستفادة من الإمكانات والمواهب الطبيعية تأخذ طريقها إلى النمو والرشد وانّها في طيّها لهذا الطريق الشائك تقابل كمّاً هائلاً من المشاكل والصعوبات التي تعترض طريقها من الأعاصير الشديدة والبرودة القاتلة والحرارة المحرقة، ولذلك ينبغي عليها أن تقاوم كلّ تلك الصعوبات وتجتاز كلّ تلك العقبات، لكي تبرز استعداداتها وتفجر قدراتها الكامنة فيها فتتحول إلى غصن جميل وثمرة يانعة شهية ولذيذة. فإذا لم تتعرض تلك البذرة إلى كلّ تلك الشدائد ولم تمر في بوتقة الاختبار فمن المستحيل أن تبرز كمالها وتظهر استعداداتها الكامنة فيها.

---

١. نهج البلاغة، الكلمات القصار، رقم ٩٣.

٢ . الابتلاء معيار الثواب والعقاب

لا شكّ أنّ مجرّد وجود الصفات والخصال الحسنة أو السيئة في النفس الإنسانية لا يُعد معياراً للثواب أو العقاب، فإنّه ما لم تظهر تلك الصفات يستحيل معاقبة الإنسان بِصِرْف وجود تلك الصفة فيه أو إثابته كذلك، وانّ تلك الصفات الكامنة لا يمكن أن تظهر ما لم تخضع لبوتقة الاختبار والابتلاء والتمحيص، وهذا هدف آخر من الأهداف المتوخّاة من الابتلاء، ولقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى تلك الحقيقة بقوله: «وإن كان سبحانَهُ أعلمُ بِهِم مِنْ أنفسهم و لكن لتظهر الأفعال التي بها يستحقّ الثّواب و العقاب».[1]

٣ . تمييز الصالحين من الطالحين

إنّ الهدف الثالث من أهداف الابتلاء والاختبارالإلهي هو تمييز الصالح من الطالح، وذلك لأنّه في المجتمع الإسلامي الكلّ يدّعي لنفسه السبق ويرىٰ نفسه في عداد الثوار وزمرة المجاهدين والمؤمنين، ويدافع عن نفسه ويرى لها تلك الحسنة وهذه الصفة الحميدة، في الوقت الذي يوجد فيهم المنافقون والمؤمنون والصالحون والطالحون بل فيهم من يكيد للإسلام ويتربّص به الدوائر. ومنهم من يدافع عنه بكلّ ما أُوتي من قوة، فإنّ من الطبيعي في مثل تلك الأجواء والظروف تكون الطريقة المثلى والأُسلوب الأفضل للتمييز بين الأصناف الصالحة والطالحة والمؤمن والمنافق هو أن يتعرض الجميع للابتلاء والامتحان الإلهي. وإلاّ يكون الجميع في مرتبة واحدة وصف واحد ولا يمكن

---

١ . المصدر نفسه.

تمييز بعضهم عن البعض الآخر إذا عاش الجميع في رخاء، ولقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك المعنى بقوله :

﴿مَا كَانَ ٱللهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ...﴾ .[1]

وفي آية أُخرى يقول سبحانه :

﴿لِيَمِيزَ اللهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ ٱلْخَبِيثَ بعضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولئِكَ هُمُ ٱلْخَاسِرُونَ﴾[2] .[3]

---

١. آل عمران:١٧٩ .

٢. الأنفال:٣٧.

٣. منشور جاويد:١/ ٢٦١ـ٢٦٩.

الفصل الثاني

النبوّة

٣١

لزوم بعثة الأنبياء

سؤال: من البحوث الكلامية المهمـة بحث النبوّة ومن المسلّم به أنّ المعتقد لابدّ أن يـدعم بالدليل القاطع، فما هـي الأدلّة العقلية والنقلية التي يمكن إقـامتها لإثبات لزوم بعثة الأنبياء؟

الجواب: لقد أقام المتكلّمـون العديد من الأدلّة العقلية لإثبـات لزوم بعثة الأنبياء، ومن بين تلك الأدلّـة، دليل «قاعـدة اللطف» أو مـا يعبّر عنه ـ أحيانـاً ـ بـ«مصالح العباد».

تقرير دلالة قاعدة اللطف على لزوم البعثة

ينبغي قبل الـدخول في تقـريـر القاعـدة أن نشير إلى نقطة مهمـة وهي: انّ اللطف في اصطلاح المتكلّمين يطلق على معنيين:

١. اللطف المُحصِّل.

٢. اللطف المقرِّب.

ويقصد باللطف المحصِّل هـو: عبارة عن القيام بالمبـادئ والمقدّمات التي

يتوقّف عليها غرض الخلقة وصونها من العبث واللغو.

وأمّا اللطف المقرب فهو: عبارة عن القيام بما يكون محصّلاً وسبباً لتقرّب العباد من الطاعة والامتثال للأوامر الإلهية، والابتعاد عن العصيان والتمرّد، من دون أن يتنافى مع أصل الاختيار والحرية في التصميم واتخاذ القرار.

ثمّ إنّه يمكن إثبات لزوم بعثة الأنبياء من خلال قاعدة اللطف على أساس كلا المعنيين (اللطف المحصّل والمقرّب).

أمّا اللطف المحصّل فلأنّه من الثابت أنّ الهدف من خلق الإنسان هو معرفة الله، وتكامله الروحي والمعنوي. ومن البديهي أنّ الوصول إلى هذا الهدف وتحصيل تلك الغاية المهمة لا يتسنّى للإنسان ولا يمكن له نيله إلاّ إذا توفّرت قيادة حكيمة تستطيع أن تأخذ بيد الإنسان في هذا الطريق ألا وهي قيادة الأنبياء عليهم السلام، وذلك لأنّ العقل مهما أُوتي من قدرة على الإدراك فإنّه عاجز عن طي هذا الطريق الشائك وبصورة كاملة لوحده، وكذلك الكلام في الفطرة الإنسانية، فهي أيضاً كالعقل عاجزة عن تسليط الأضواء على جميع الزوايا الخافية في طريق الحركة والتكامل البشري!

ولكن عبارات المتكلّمين نراها في هذا المجال تنسجم مع قسم واحد من أقسام اللطف وهو «اللطف المقرب».

وحاصل ذلك: انّ العقل يرشد الإنسان وبصورة مستقلة إلى سلسلة من التكاليف والوظائف الأخلاقية، من قبيل: شكر المنعم، ورعاية العدل في المعاشرة، وأداء الأمانات فإنّه يرىٰ كلّ ذلك حسناً يجب امتثاله، كما أنّه يدرك أنّ هناك مجموعة من الصفات والأفعال قبيحة يجب اجتنابها من قبيل: كفران النعمة، والظلم وخيانة الأمانة، وغير ذلك من الأُمور القبيحة والذميمة.

ولا شكّ أنّ من بين أفعال الإنسان هناك سلسلة من الأفعال يستطيع الإنسان القيام بها والاقتراب منها من خلال مراعاة أوامر وإرشادات العقل وبالتالي يكون موفقاً في هذا المجال، وكذلك توجد سلسلة من الأفعال التي يحكم العقل بوجوب الاجتناب والابتعاد عنها.

ولكن مع ذلك كلّه انّنا نجد أنّ قدرة العقل محدودة وغير قابلة لإدراك جميع الأُمور الحسنة أو القبيحة، إذ إنّ هناك الكثير من الأُمور التي يعجز العقل عن إبداء رأيه فيها، ولكن الله تعالى العالم بكلّ شيء مطلع عليها وعالم بها ويستطيع أن يوصلها إلى الإنسان من خلال طريق آخر غير طريق العقل، وهذا الطريق هو «بعث الأنبياء» وهذا ما يصطلح عليه «بقاعدة اللطف» التي يذهب الحكماء إلى وجوبها على الله سبحانه(بمعنى أنّ مقتضى الحكمة والرحمة الإلهية يوجب على الله بعث الأنبياء).

وعلى هذا الأساس يكون بعث الأنبياء ـ باعتباره مصداقاً جلياً لـ«اللطف الإلهي على عباده» ـ واجباً ولازماً.

وقد بيّن المحقّق الطوسي ﷺ هذا المعنى بعبارة مختصرة ومعبّرة حيث قال:

«وهي واجبة لاشتمالها على اللطف في التكاليف العقلية».[1]

إنّ منهج المتكلّمين لإثبات وجوب بعثة الأنبياء يبتني على كون النبوة لطفاً في التكاليف العقلية وانّها شرط في التكاليف السمعية(الشرعية) وما كان مشتملاً على تلك الخصائص والصفات فإنّه لازم.

وتوضيح ذلك: قال المقداد السيوري: الثالث: في وجوب بعثته ويدخل فيه بيان غايتها ولنا فيه طريقان؛ أحدهما: طريقة المتكلّمين وهو انّها مشتملة على

١. كشف المراد: ٢٧٣، ط قم، مصطفوي.

اللطف في التكليف العقلي وشرط في التكليف السمعي، وكلّ ما كان كذلك فهو واجب، امّا بيان أولى الصغرى فلانّ العبادات متلقاة من النبي ولا شكّ انّ المواظبة عليها باعثة على معرفة المعبود الواجبة عقلاً فيكون لطفاً فيها. ولانّ الثواب والعقاب لطفان ولا يعلم تفاصيلهما إلاّ من جهته أيضاً، وأمّا بيان ثانيهما فظاهر.

وأمّا الكبرى: فلما تقدّم من وجوب اللطف وكذا التكليف فشرطه لو لم يكن واجباً لجاز الاخلال به فيجوز الاخلال بالمشروط الواجب وهو على الحكيم محال.[1]

الحكماء ووجوب بعثة الأنبياء

لقد سلك الحكماء طريقاً آخر لإثبات لزوم بعثة الأنبياء وهو: ضرورة حاجة المجتمع البشري إلى القانون، والذي يكون بدوره سبباً لصيانة النظام وحفظ النسل البشري، ولا شكّ انّ وضع هكذا قانون يستطيع حفظ النظام والنسل البشري وبصورة واقعية وعادلة خارج عن قدرة الإنسان، سواء كان فرداً أو جماعة، وذلك لأنّه ينبغي للمقنن أن يتوفّر على مجموعة من المؤهلات والشرائط العالية، التي لا يمكن توفرها إلاّ لدى الله سبحانه، وذلك بالبيان التالي:

نزعة الإنسان إلى الحياة المدنية

ممّا لا شكّ فيه أنّ الإنسان ميّال للحياة الاجتماعية كما لا ريب ـ و بشهادة التجربة ـ انّه لا يتسنّىٰ للإنسان أن يحيا حياة اجتماعية منسجمة وصحيحة من

---

١. اللوامع الإلهية: ١٦٦ـ ١٦٧، ط تبريز.

دون قانون جامع وشامل، ولذلك لابدّ من سنّ قانون تتوفر فيه المزايا التالية:

١و٢. تحديد حقوق ومسؤوليات أفراد المجتمع: لأنّه ما لم تحدد وتعيّن وظائف الأفراد ومهامهم وحقوقهم سوف تحدث وبلا شكّ حالة من التصادم والتنازع بينهم حتّى لو كان هؤلاء الأفراد قد وصلوا إلى درجة عالية من التكامل المعنوي وكانوا ملائكيين، لأنّ جهلهم وعدم اطّلاعهم على حقوقهم وواجباتهم سوف يجرهم إلى الصراع والتنازع.

فما لم يتحقّق هذان الأمران من خلال تشريع جامع فإنّه لا يمكن الوصول إلى حياة اجتماعية هادئة وبعيدة عن الصراع والصدام.

٣. أن يتوفر في المقنن الشرطان التاليان:

الف: أن يكون المقنن عارفاً بالإنسان معرفة كاملة

إنّ أهمّ خطوة في وضع القانون،معرفة المقنّن بالمورد الذي يضع له القانون، فحينئذٍ لابدّ أن يكون عارفاً بأسرار جسم الإنسان وروحه ونفسياته،لتكون تشريعاته ناجحة وناجعة في معالجة مشاكل الإنسان، مثله مثل الطبيب كلّما كانت معلوماته كاملة كلّما كان علاجه مفيداً وناجعاً في قلع المرض.

ب: أن لا يكون المقنن منتفعاً بالقانون

لأنّه من الواضح جلياً أنّ المقنّن إذا كان ينتفع بالقانون الذي يسنّه، فإنّه حينئذٍ وانطلاقاً من حبّ الذات والأنانية سوف يرسم القانون بصورة تؤمن له منافعه الشخصية أو منافع المقربين منه، وحينئذٍ سيكون ذلك حجاباً يحجب عقل المقنّن وفكره عن الموضوعية في التشريع.

٤. وجود الضمانة التنفيذية للقانون

من الواضح جيّداً أنّ القانـون ليس مجرّد حبر على ورق، بل أنّ القانون إنّما يلبي أهـداف المشرع عندمـا تتوفر الضمانـة التنفيذيـة لذلك القـانون، فـإذا كان القانون بشريـاً فلا ريب انّ الضمانة التنفيذية لم تتحقّق من خـلال رجال الشرطة والقوة القضـائية، حيث تستطيع هـاتان المؤسستـان من الحد من مخالفة القـانون ظـاهراً ــ و بشكل محدود ـ وقـد ينجـر الأمر إلى أن ينحـرف نفس المدافعين عن القانـون ـ الشرطـة والقوة القضـائية ــ وينخدعـون بسبب عوامل كثيرة لمخـالفة القانون والتعاون مع المنحرفين عن القانون.

وأمّا إذا كان القانون إلهياً فلا شكّ ولا ريب أنّه سيحظى بقدر من القداسة والاحترام الكبيرين، وسـوف يتوفـر على قدر أكبر من الضمانـة التنفيذيـة في ظلّ الإيمان بالله واليوم الآخر.

فهكـذا دستـور شـامل و جـامع يستطيع أن يمنح الـرفـاه والاستقـرار والطمأنينة للمجتمع، ولكنّه وبلا ريب لا يمكن توفر ذلك إلاّ في القانون الإلهي. لأنّ المقنن البشري وبسبب محدوديـة علمه وقصـور معارفـه ومدركـاته في مجالات علم النفس والاجتماع و...، وعـدم قدرتـه على معـرفة العـواطف والإحساسـات والمشاعر النفسية بصورة دقيقـة، يصل إلى طريق مسدود ومن ثمّ يصاب بالفشل والانكسار.

و إذا تجاوزنا كلّ ذلك فإنّ الإنسان مهما سعى للحفـاظ على طهارته ونقائه الـروحي والمعنـوي، لكنّـه لا يمكن أن يتخلّص من قبضـة القـدرة الخفيـة لحبّ الذات ومصـالحه ومصالح قـومه ومقـربيه وأحبتـه وأصدقـائه، وبالنتيجـة سوف

تسوقه تلك الضغوط والتوجهات الداخلية إلى النفعية والمصلحية.

وبصرف النظر عن هذين الأمرين، فإنّ الأمر الثالث، أي الضمانة التنفيذية والرقابة الداخلية ضعيفة جدّاً في القوانين البشرية، وذلك بسبب عدم قدسيتها، ولذلك نجد يوماً بعد يوم يزداد عدد المحاكم القضائية ومراكز الشرطة وتكثر السجون والسجناء في جميع أنحاء العالم.

هذه الأُصول دعت الحكماء إلى الاعتقاد بأنّه ولغرض كمال الإنسان وحفظ النوع البشري لابدّ من وجود قانون كامل وشامل وهذا لا يتوفر إلاّ في الشرائع السماوية التي تطرح عن طريق الأنبياء، ولذلك ينبغي أن يبعث الله تعالى الأنبياء، وهم يحملون تشريعاً متكاملاً يتسنّى من خلاله حفظ النظام وبقاء النوع البشري.[1]

هذه هي خلاصة الطريقين اللّذين ذكرهما المتكلّمون والحكماء لإثبات لزوم بعثة الأنبياء نقلناهما بصورة مختصرة وعبارة واضحة ووافية بالمطلب، ومن يروم التوسع في البحث فعليه مراجعة المصادر التي ذكرناها في الهامش.

ومن المناسب جدّاً هنا أن نشير إلى الرواية التي رواها هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام في خصوص لزوم بعثة الأنبياء وقد تمت الإشارة في هذه الرواية إلى كلا المنهجين المذكورين: منهج المتكلّمين ومنهج الحكماء.

يقول هشام بن الحكم:

سأل الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام فقال: من أين أثبت أنبياءً ورسلاً؟

---

١. انظر: الإشارات:١/ ٣٧١؛ تلخيص المحصل، ٣٦٣، ط طهران؛ كشف المراد:٣٧١، ط قم، مصطفوي؛ اللوامع الإلهية:١٦٧، ط تبريز؛ المغني للقاضي عبد الجبار:١٥/ ١٩، ط مصر؛ شرح الأُصول الخمسة:٥٦٣،ط القاهرة.

قال أبو عبد الله عليه السلام: «إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانع حكيماً لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه، ولا يباشرهم ولا يباشروه، ويحاجّهم ويحاجّوه، فثبت أنّ له سفراء في خلقه، يدلّونهم على مصالحهم ومنافعهم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عن الحكيم العليم في خلقه، وثبت عند ذلك أنّه له معبّرين وهم الأنبياء وصفوته في خلقه، حكماء مؤدَّبين بالحكمة مبعوثين بها، غير مشاركين للناس في أحوالهم على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب، مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة والدلائل والبراهين والشواهد من إحياء الموتى... فلا تخلو أرض الله من حجة يكون معه علم يدلّ على صدق مقال الرسول ووجوب عدالته».[1]

الأدلّة النقلية على لزوم بعثة الأنبياء

لقد وردت في هذا المجال آيات وروايات كثيرة بيّنت فلسفة وجود الأنبياء مثل: إكمال وتثبيت الدين، حل الاختلافات، فك الخصومات، إقامة القسط والعدل في المجتمع، تزكية النفوس، تعليم الكتاب والحكمة، وإتمام الحجّة وإلقائها على العباد.

الهدف الأوّل: إقامة ونشر التوحيد والوحدانية

إنّ الهدف من خلق الإنسان يكمن في معرفته بالمبدأ والمعاد وأنّ الإنسان الفاقد لتلك المعرفة إنسان ناقص قد توقّف عند حدود الجانب الحيواني فقط.

وأمّا الموجودات الأُخرى كالنباتات والحيوانات فإنّها تتكامل من خلال قوّة الغريزة المودعة فيها، ولكن الإنسان المزود بقوتي الغريزة والعقل لا يتمكن من

---

١. بحار الأنوار: ١١/ ٢٩ـ ٣٠.

خلال هذين العنصرين من الوصول إلى الكمال المطلوب، والشاهد على ذلك التاريخ الطويل للإنسان حيث نرى وعلى طول تلك الفترة أنّه قد أناخ ركابه في حضيض ومستنقع الانحراف عن التوحيد والوحدانية والحق والمعرفة ومازلنا نشاهد أكثر من مليارد إنسان مازالوا يخضعون أمام الأصنام المتعددة من الجمادات والحيوانات قد استولت عليهم تلك الأوثان وسلبتهم شخصيتهم التي ينبغي أن يكونوا عليها، وكذلك مازلنا نشاهد في الهند الملايين من الناس يعبدون الأبقار من دون الله سبحانه، وكذلك نجد في اليابان ـ تلك الدولة الصناعية ـ انّ الشعب الياباني قد صنع لكلّ ظاهرة كونية تمثالاً ورمزاً ونسب تلك الظاهرة إلى ذلك الرمز.

وعلى هذا الأساس من اللازم في كلّ عصر وزمان يكون فيه الناس على استعداد لتلقي الدعوة الإلهية أن يبعث الله الأنبياء عليهم السلام ليرشدوا الناس إلى ذلك الهدف (التوحيد) الذي تنطوي فيه عملية تكامل الإنسان ورقيّه، وفي غير هذه الصورة لا يمكن أن يتحقّق الغرض من الخلقة ولا يمكن أن ينال الإنسان آماله وطموحاته التي يرنو إليها.

وهناك سلسلة من الآيات القرآنية الكريمة توضّح وبجلاء هذا الهدف نذكر هنا بعضاً منها:

١. ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلالَةُ ...﴾.[1]

٢. ﴿وَإِلى مَدْيَنَ أَخاهُمْ شُعَيْباً فَقالَ يا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ وَارْجُوا اليَوْمَ الآخِرَ...﴾.[2]

---

١. النحل:٣٦.
٢. العنكبوت:٣٦.

٣. ﴿وَإِلىٰ عادٍ أَخاهُمْ هُوداً قالَ يا قَومِ اعْبُدُوا اللهَ ما لَكُمْ مِنْ إِلهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُون﴾.[1]

إنّ مجموع هذه الآيات يشهد على أنّ أحد الأهداف لبعثة الأنبياء هو تحقيق معرفة الإنسان بالمبدأ و المعاد بنحو إذا لم يكن الأنبياء في أوساط المجتمع لا يتحقق ذلك الهدف إلاّ نادراً، وكما ذكرنا سابقاً إنّه ومع كلّ هذا التطور الحضاري والقفزة الصناعية والعلمية مازال الإنسان متمسّكاً بالشرك والوثنية، ومازال المسيحيون يعتقدون إلوهية المسيح.

فيا ترى كيف يكون مسير البشرية بالنسبة إلى المبدأ والمعاد إذا لم يبعث في أوساطهم أمثال هؤلاء المعلّمين الإلهيّين؟! ويكفيك أن تفكر في عمق الفاجعة التي تحل بالبشرية حينئذٍ.

وبالإضافة إلى الآيات التي ذكرناها فإنّ الرسول الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام قد أشاروا إلى هذا الهدف من بعثة الأنبياء في مطاوي أحاديثهم عليهم السلام، وهانحن نذكر بعض تلك الكلمات لتوضيح ذلك الهدف.

يقول الرسول الأكرم ﷺ في ضمن حديث:

«ولا بعَثَ اللهُ نَبِيّاً ولا رَسُولاً حتّى يَسْتَكْمِلَ الْعَقْلَ، وَيَكُونَ عَقْلُهُ أَفْضَلَ مِنْ عُقُولِ أُمَّتِهِ».[2]

ويقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«إلى أنْ بَعَثَ اللهُ سُبحانَهُ مُحَمَّداً رسول الله ﷺ لإنجازِ عِدَتِهِ وَتَمام نُبُوَّتِهِ ... وَأَهْلُ الأَرضِ يومَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ وَأَهْواءٌ مُنْتَشِرَةٌ

---

١. الأعراف:٦٥.

٢. الكافي:١/ ١٣، كتاب العقل والجهل، الحديث١١.

وَطَرائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ، بينَ مُشَبِّهٍ للهِ بِخَلْقِهِ أو مُلْحِدٍ في اْسْمِهِ أَوْ مُشيرٍ إلىٰ غيْرِهِ، فَهَداهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلالَةِ وَأَنْقَذَهُمْ بِمَكانِهِ مِنَ الجَهالَةِ». [1]

لقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المقطع من الخطبة إلى توجّهات انحرافية في المجتمع والعدول عن جادة التوحيد، وأشار عليه السلام إلى الغرض من بعثة الأنبياء وبيّن أنّهم بعثوا لإنقاذ المنحرفين من الضلالة وهدايتهم وإعادتهم إلى ساحة النور والتوحيد.

كذلك يشير أمير المؤمنين عليه السلام إلى ذلك الغرض بقوله:

«وَلِيَعْقِلَ العِبادُ عَنْ رَبِّهِمْ ما جَهَلُوهُ، فَيَعْرِفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ ما أَنْكَرُوا، وَيُوَحِّدُوهُ بالإلٰهِيَّةِ بَعْدَ ما أضدّوهُ». [2]

ونظير ذلك ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام:

«لِيَعْقِلَ العِبادُ عَنْ رَبِّهِمْ ما جَهَلُوهُ وَعَرَفُوهُ بِرُبُوبِيَّتِهِ بَعْدَ ما أَنْكَرُوا، وَيُوحِّدُوا بِالإلهِيَّةِ بَعْدَ ما أَضَدّوهُ». [3]

الهدف الثاني: حلّ الاختلافات

إنّ الهدف الثاني لبعثة الأنبياء هو رفع الاختلافات والتمزّق الذي يحدث في المجتمعات، حيث إنّ الأنبياء بعثوا وهم يحملون التعاليم والشرائع السماوية لوضع حدّ لهذه الاختلافات وهذا التفرّق، وبالطبع إنّ هذه التشريعات إنّما تجدي

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٤٣.

٣. بحار الأنوار: ١١/ ٣٨، نقلاً عن علل الشرائع، ص ٥١.

نفعاً في الأوساط المؤمنة والمعتقدة بأحقيّة التشريع السماوي، وأمّا الجماعات التي غلبت عليها روح التجاوز والبغي، فانّها وبلا شكّ لا تخضع لمثل هذه التعاليم السماوية، بل انّها تسعى وبكلّ جهدٍ لتشديد حالة الاختلاف وتعميق الفرقة في المجتمع.

ولقد أشارت الآية المباركة إلى هذا الهدف من بعثة الأنبياء حيث قال سبحانه:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَ اللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.[1]

الهدف الثالث: فصل الخصومات

إنّ بعض الأنبياء عليهم السلام بالإضافة إلى قيامهم بالتبليغ وتبيين أحكام الشريعة للناس استطاعوا أن يقوموا بتشكيل حكومة إلهية، ومن الطبيعي إنّه لا يمكن لأي حكومة كانت أن تستغني عن السلطات الثلاث:

١. القانون

٢. المنفذون للقانون.

٣. القضاة ليحكموا بين الناس بالعدل والقسط في حال ظهور الاختلاف في الموضوعات.

---

١. البقرة:٢١٣.

ويطلق على هذه السلطات الثلاثة اسم: القوة التشريعية،القوة التنفيذية، القوة القضائية. ويجمع هذه السلطات الثلاثة عنوان الحكومة.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى أسماء عدد من الأنبياء الذين قاموا ـ بالإضافة إلى المقام السامي لتبليغ أحكام الله والإرشاد والهداية ـ بفصل الخصومات التي كانت تقع بين الناس في الموضوعات. والجدير بالذكر أنّ هذه الاختلافات لم تكن من قبيل الاختلاف في الأحكام الإلهية،بل أنّ المتخاصمين كانوا يؤمنون بأصل الأحكام الإلهية، ولكنّهم وبسبب جهلهم وعدم معرفتهم بتلك الأحكام المتعلّقة بموضوع النزاع يلتجئون إلى الأنبياء عليهم السلام طالبين منهم بيان الحكم الإلهي في الموارد المتنازع فيها، وفي الحقيقة إنّ هذا ـ أيضاً ـ هو أحد الأهداف المهمة لبعثة الأنبياء الذي يمكن أن يعتبر فرعاً من الأصل الكلّي الذي هو (فصل الخصومات)، وهانحن نشير إلى بعض النماذج من آيات الذكر الحكيم التي تشير إلى هذا المعنى:

يقول سبحانه وتعالى في حقّ داود عليه السلام:

﴿يا داوُدُ إِنّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النّاسِ بِالحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ...﴾.[١]

وفي آية أُخرى يصفه سبحانه بقوله:

﴿... وَآتاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمّا يَشاءُ ...﴾.[٢]

ومن الطبيعي جدّاً إنّ الذين يكون بيدهم زمام قيادة المجتمع يجب أن يكونوا هم القضاة والحكام في المجتمع، سواء كان ذلك بصورة مباشرة بأن يتصدوا

---

١. ص:٢٦.

٢. البقرة:٢٥١.

بأنفسهم لمسند القضاء، أو يكون ذلك بصورة غير مباشرة، وذلك من خلال تعيين ونصب القضاة الصالحين في المجتمع.

ولقد أشارت بعض الآيات المباركة إلى منهجية وطريقة القضاء عند داود وسليمان عليهما السلام حيث قال سبحانه و تعالى في وصفهما:

﴿... وَكُلاًّ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً ...﴾.[1]

ولم ينفرد داود وسليمان عليهما السلام بهذا المنصب والمقام ـ القضاء والحكومة ـ بل أنّ هناك بعض الآيات التي يستفاد منها أنّ بعض أبناء إبراهيم عليه السلام قد امتلكوا ذلك المقام السامي والشامخ يقول سبحانه:

﴿... فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهِيمَ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾.[2]

ومن المسلّم به أنّه لا يمكن أن نتصوّر وجود سلطان واسع وملك عظيم خالياً من النزاعات والخصومات ومن ثمّ خالياً عن القضاء والحكم.

يقول الله سبحانه في حقّ النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم الذي هو أحد أبناء إبراهيم عليه السلام:

﴿... وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾.[3]

وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿... فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ ...﴾.[4]

---

١. الأنبياء:٧٩.

٢. النساء:٥٤.

٣. المائدة:٤٢.

٤. المائدة:٤٨.

وكذلك يقول سبحانه:

﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ ...﴾.[١]

من مجموع هذه الآيات والآيات التي تحدّثت عن قضاء الأنبياء وحكمهم يمكن الوصول إلى النتيجة التالية وهي: انّ أحد الأهداف الأساسية التي من أجلها بعث الأنبياء عليهم السلام هو فصل الخصومات وحل المرافعات، وبمعنى آخر رفع الاختلافات في الموضوعات، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّنا تارة نرى أنّ بعض الأنبياء قد بعثوا لبيان وحل الاختلافات في الأُمور الكلّية، وأُخرى في الأُمور الجزئية، أي المرافعات والخصومات التي تتعلّق با لموضوعات، وبالنتيجة أنّ كلا النوعين وجهان لعملة واحدة، والتي كانت سبباً لبعث الأنبياء.

الهدف الرابع: إقامة القسط والعدل بين الناس

جاء في بعض آيات الذكر الحكيم أنّ الغرض والهدف من بعث الأنبياء وإنزال الكتب السماوية هو إقامة القسط والعدل بين الناس، يقول سبحانه:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلَنا بِالبَيِّناتِ وَأَنْزَلْنا مَعَهُمُ الكتابَ وَالمِيزانَ لِيَقُومَ النّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنا الحَديدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنافِعُ لِلنّاسِ ...﴾.[٢]

ومن الواضح أنّ جملة ﴿لِيَقُومَ النّاسُ بِالقِسْطِ﴾ التي جاءت في الآية المباركة كأنّها سلطت الضوء على بيان الهدف من بعثة الأنبياء وإنزال الكتب السماوية، ألا وهو بسط القسط والعدل بين الناس، ومن العجيب أنّ الآية بعد أن ذكرت

---

١. المائدة:٤٩.

٢. الحديد:٢٥.

نـزول الكتاب والميـزان أردفتها بإنـزال الحديـد، وأشـارت إلى القدرات العجيبـة والخصـائص المهمة لـذلك المعـدن، ولعلّ النكتـة في الربـط المذكور بين إنـزال الكتب والحديـد هي أنّ إقـامـة العدل والقسط لابـدّ أن تتم من خـلال هـذين الطريقين: طريق التعليم والتبليغ والإرشاد، وهذا الطريق ينفع أصحاب القلوب الطاهرة والفطرة السليمة؛ والطريق الآخر ـ القوة والضغط ـ ينفع أمام المعاندين والمشاكسين الذين لا يخضعون لمنطق العقل والدليل.

وفي هذه الآية إشارة إلى أنّ إجراء العدل وقيام الناس بالقسط هدف لجميع الأنبياء.

ونظير ذلك ـ في كلّيتها وعمـوميتها ـ الآية ٤٧ من سـورة يونس حيث جاء فيها:

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذا جاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾.

ثمّ إنّـه في هذه الآية المبـاركة وإن لم يصرّح بـاسم القاضي أو صفتـه ولكن الظـاهر منهـا أنّ الحاكم والقاضي هنـا هو الله سبحـانه ورسـوله الموكَل من قبلـه لإجراء القسط والعدل بين الناس.

الهدف الخامس: تزكية النفوس وتعديل الغرائز

إنّنا نرى وخـلافاً لنظرية بعض الحكماء الذين لخّصـوا شخصية الإنسان في الفكر والعقل(النفس الناطقة) أنّ نصف شخصية الإنسان يتقوّم بالغرائز والميول الفطريـة، وبما أنّ مجال حركـة الفلاسفـة وزاوية نظرهم قـد سُلِّطَت على الجانب الفكري والإدراكات العقليـة للإنسان. بذلـك عرّفوه بالموجـود المفكّر، وأمّا علماء

الأخلاق والذين لهم اهتمامات خاصة في تزكية الإنسان وتكامله فإنّ نقطة الوصل والارتباط بينهم وبين الإنسان هو الجانب الغرائزي والميول، ولذلك نظروا إليه وكأنّه مجموعة من الغرائز والشهوات.

وعلى هذا الأساس يمكن لنا أن نعرّف شخصية الإنسان تعريفاً جامعاً ونبيّنها بقولنا: إنّ شخصية الإنسان تتألف من قسمين أساسيين: العقل والإدراك، والآخر: الغرائز والميول والرغبات.

إنّ هناك العديد من الآيات التي تشير إلى أنّ الهدف من بعثة الأنبياء هو تزكية وتطهير النفوس وأخلاق الناس، يقول سبحانه:

﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتابَ وَالحِكْمَةَ﴾.

ولقد وردت هذه الجملة في آيات متعدّدة من الذكر الحكيم.[1]

والجدير بالذكر أنّه توجد نكتة ينبغي الالتفات إليها وهي انّنا في الوقت الذي نجد فيه انّ الله سبحانه حينما يبيّن في بعض الآيات الهدف من بعثة النبي الأكرمﷺ يقدّم التزكية والتربية على التعليم ولكن حينما يدعو إبراهيمعليه السلام ربّه أن يبعث في أهل مكة وأطرافها رسولاً منهم نراه يقدّم التعليم على التزكية، وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه: ما هي فلسفة هذا التقدّم والتأخّر، وما هي النكتة الخفية في ذلك؟ سنبيّن ذلك في البحوث القادمة إن شاء الله تعالى.

وبالطبع إنّه قد أُشير إلى هذا الهدف الكبير تارة بلفظ «التزكية» وأُخرى بلفظ «التقوىٰ» و «التوبة». وعلى هذا الأساس فإنّ الآيات التي جاء بها الأنبياء والتي حثّت على التقوىٰ والتوبة ورغّبت فيهما كلّها تنسلك في طريق تحقيق ذلك

---

١. انظر آل عمران: ١٦٤، الجمعة: ٢.

الهدف السامي والعظيم من أهداف بعثة الأنبياء عليهم السلام وأنّها جميعاً تسعى لتأمين الهدف الأخلاقي في بعثة الأنبياء.[١]

وقد أُشير في بعض الآيات إلى الضمانة التنفيذية لمثل هذه القيادة حيث قال سبحانه وتعالى:

﴿رُسُلاً مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللهُ عَزِيزاً حَكيماً﴾.[٢]

فإنّ جملة ﴿مُبَشِّرينَ وَمُنْذِرينَ﴾ تشير إلى الثواب والعقاب الذي أعدّه الله سبحانه للمطيعين وللعاصين.

ولقد أشار أمير المؤمنين إلى هذه الضمانة التنفيذية بقوله:

«بَعَثَ رُسُلَهُ بِما خَصَّهُمْ بهِ مِنْ وَحْيِهِ، وَجَعَلَهُمْ حُجَّةً لَهُ عَلىٰ خَلْقِهِ، لِئَلاّ تَجِبَ الحُجَّةُ لَهُمْ بِتَرْكِ الإِعْذارِ إِلَيْهِمْ، فَدَعاهُمْ بِلِسانِ الصِّدْقِ إِلى سَبيلِ الحَقِّ ... فَيَكُونُ الثَّوابُ جَزاءً وَالعِقابُ بَواءً».[٣]

كما أنّه عليه السلام أشار في خطبة أُخرى إلى أنّ أُصول تعاليم الأنبياء أُمور فطرية قد أودعها الله في خلقه، وأنّ مسؤولية الأنبياء تكمن في تنمية وبناء هذه الميول الفطرية، وكأنّهم عليهم السلام مذكرون لا مبدعون وأنّ ما جاءوا به من تعاليم وإرشادات كان الإنسان قد تعلّمها من خلال مدرسة الفطرة، ولكن هذه الجواهر الفطرية

---

١. انظر الآيات:١٠٨، ١١٠، ١٢٦، ١٧٧، ١٧٩، ١٨٤، من سورة الشعراء؛ و ٧٤، ٨٦ من سورة الأعراف؛ و الآية ٦١ من سورة هود؛ و٢٦ من النمل؛ و٣٦ من سورة العنكبوت.

٢. النساء:١٦٥.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١٤٤.

القيّمة تحتاج إلى مهندسين من الطراز الأوّل لاستخراجها وتفعيلها حيث يقول عليه السلام:

«واصْطَفى سُبْحانَهُ مِنْ وُلْدِهِ أَنْبِياءَ أَخَذَ عَلى الوَحْيِ مِيثاقَهُمْ، وعَلى تَبْليغِ الرِّسالَةِ أَمانَتَهُم ... فَبَعثَ فِيهِمْ رُسُلَهُ، وَواتَرَ إِلَيْهِمْ أَنْبِياءَهُ، لِيَسْتَأْدُوهُمْ مِيثاقَ فِطْرَتِهِ، وَيُذَكِّرُوهُمْ مَنْسِيَّ نِعْمَتِهِ، وَيَحْتَجّوا عَلَيْهِمْ بِالتَّبْليغِ، وَيُثيرُوا لَهُمْ دَفائِنَ العُقُولِ». [1]

إلى هنا تمّ بيان هذا الهدف من بعثة الأنبياء والذي يظهر أنّه يتألف من مقدّمتين:

الأُولى: أنّ وجود الإنسان يشتمل على مجموعة من الغرائز والميول الفطرية.

الثانية: أنّ الاستفادة الصحيحة من تلك الغرائز والميول بعيداً عن الإفراط والتفريط بحاجة إلى قيادة حكيمة.

إذاً تكامل الإنسان ورقيّه يحتاج إلى قيادة تستطيع ترشيد تلك الغرائز والميول الفطرية.

الهدف السادس: تعليم الناس الكتاب والحكمة

لقد أشارت آيات من الذكر الحكيم إلى أنّ أحد أهداف بعثة الأنبياء هو تعليم الناس الكتاب الإلهي والحكمة، ولا شكّ أنّ المقصود من الكتاب هو الكتاب المنزل على كلّ نبيّ في عصره، كصحف نوح وإبراهيم عليهما السلام وتوراة موسى وإنجيل المسيح عليه السلام وقرآن نبي الإسلام محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

كما أنّ المقصود من الحكمة هو تلك الدساتير والقوانين الحكيمة التي

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١.

تضمن للإنسان سعادة الدنيا والآخرة، لا خصوص الحكمة المرادفة للفلسفة النظرية في مصطلح أهل المعقول.

قال تعالى حاكياً عن إبراهيم دعاءه بقوله:

﴿رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُم الكِتابَ وَالحِكْمَةَ ...﴾ .[1]

الهدف السابع : إقامة الحجّة على العباد

يستفاد من بعض آيات الذكر الحكيم أنّ الهدف من بعثة الأنبياء هو إتمام الحجّة وإقامتها على العباد، قال سبحانه:

﴿رُسُلاً مُبَشِّرينَ وَمُنْذِرينَ لِئَلاّ يَكُونَ لِلنّاسِ عَلى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللهُ عَزيزاً حَكيماً﴾ .[2]

ويقول سبحانه:

﴿يا أَهْلَ الكِتابِ قَدْجاءَكُمْ رَسُولُنا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا ما جاءَنا مِنْ بَشِير وَلا نَذيرٍ فَقَدْ جاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ واللهُ على كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ﴾[3] .[4]

---

١. البقرة:١٢٩.

٢. النساء:١٦٥.

٣. المائدة:١٩.

٤. منشور جاويد:١٠/ ١٧ـ٦٥.

٣٢

الفرق بين النبي والرسول

سؤال: إذا نظرنا إلى مصطلحي النبي والرسول نجد للوهلة الأُولى انّه يوجد ترادف بينهما، أي أنّ مفهوم الرسول هو نفس مفهوم النبي، فهل هذا التصوّر صحيح أو يوجد بينهما اختلاف؟

الجواب: إنّ المتتبع لآيات الذكر الحكيم يجد أنّها حينما تتطرق للتعريف بأنبياء الله تستخدم ـ غالباً ـ مصطلحي «النبي» و«الرسول»، فتارة يرد مصطلح «النبي» فقط، وتارة أُخرى يرد مصطلح «الرسول» فقط، وتارة أُخرى يرد كلا المصطلحين، والذي يظهر من بعض الآيات أنّه يوجد تفاوت بين المصطلحين، يقول سبحانه:

﴿ وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلاّ إِذا تَمَنّى أَلْقَى الشَّيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ﴾.[١]

يتّضح من هذه الآية أنّها تدلّ على أنّ هناك طائفتين: طائفة الأنبياء وطائفة الرسل، كما أنّه توجد بالإضافة إلى الآية السابقة آيات أُخرى وإن كانت لا ترتقي

---

١. الحج:٥٢.

إلى مستوى الآية المذكورة في الدلالة على التفريق، ومن هذه الآيات قوله سبحانه:

﴿الَّـذِينَ يَتَّبِعُونَ الـرَّسُـولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِـدُونَـهُ مَكْتُوبـاً عِنْدَهُمْ فِي التَّوراةِ وَالإِنْجِيلِ ... ﴾[1]

وقوله سبحانه:

﴿وَاذْكُـرْ فِي الْكِتـابِ مُـوْسىٰ إِنَّـهُ كانَ مُخْلَصـاً وكـانَ رَسُـولاً نَبِيّاً﴾.[2]

ويقول سبحانه:

﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِسْماعِيلَ إِنَّهُ كانَ صادِقَ الوَعْدِ وَكانَ رَسُولاً نَبِيّاً﴾.[3]

وهكذا نـرى أنّه سبحـانه يـذكر النبي بعـد الرسـول تارة مستعمـلاً حرف العطف وأُخـرى مجرداً عنهـا وهـو آيـة اختـلافهما في المفـاد، ومن ذلك يظهـر انّ احتمال الترادف بين اللفظين ضعيف، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى إنّ احتمال كون المقصـود من الرسـول شخصاً غير المقصـود من النبي لا ينسجم مع ظـاهر تلك الآيـات، وذلك لأنّ في تلك الآيات قـد استعمل اللفظان كوصـف لإنسان واحد فالموصوف في الآية الأُولى هـو الرسول الأكرم ﷺ وفي الآية الثالثة هو النبي إسماعيل عليه السلام.

والحال أنّ في الآية ٥٢ من سورة الحجّ قد تمّ عطف كلمة النبي على كلمة الرسـول بحرف العطف (واو الجمع)، ويظهـر من ذلك التقسيم يعني أنّه تـوجد

---

١. الأعراف:١٥٧.

٢. مريم:٥١.

٣. مريم:٥٢.

طائفتان: طائفة الرسل، وطائفة الأنبياء.

وعلى هذا الأساس سعى المفسّرون للبحث والتنقيب عن الفرق بين الرسول والنبي وذكروا في هذا المجال آراء مختلفـة، ولكنّه من بين جميع تلك الآراء المختلفة هناك رأي اتّفق عليه المفسرون وهو أنّ «الرسول» أخصّ من النبي.

ومن الجدير بـالانتباه هـو انّ هذه الآيات وغيرهـا من آيات الـذكر الحكيم التي استخدم فيها لفظ النبي والـرسول تدلّ جميعها على الحقيقـة التالية: وهي انّ ملاك الاتّصاف بالنبـوة وإطلاق النبي هو ارتباط الأنبياء بـا لمقام الربوبي، أي انّ النبوة متقوّمة بـالاتصال بالله والإنباء عنه ونزول الـوحي إلى من يسند إليه منصبها بإحدى الطرق. وأمّا الرسالة فهي متقوّمة بتحمّل الرسول إبلاغ ما أُوكل إليه إبلاغه من الأوامر والنواهي والقوانين الإلهية.

وإذا ما وجدنا في بعض الموارد أنّه قد استعملت كلمة النبي من دون رعاية للضابطة المذكـورة، فلا شكّ أنّ ذلك بسبب نكتة قـد أدّت إلى هذا العدول. وإلاّ يكون للمصطلحين مفهـومان :أحـدهما «النبوة» وهو مقـدّم على الثاني الـذي هو «الرسالة».

ومن هنا يتّضح بجلاء أنّه لا يمكن أن يكون اللفظان مترادفين مفهوماً، بل لكلّ منهما مفهوم يختلف عن المفهوم الآخر.

نعم هما متسـاويان غالبـاً في المصداق والانطبـاق الخارجي، بمعنى أنّ كلّ نبي (موحى له) هو رسول: أي تقع على عـاتقه مهمة الإبلاغ والإرشاد. كما أنّ كلّ رسول (يحمل رسالة من قبل الله سبحانه) فهو نبي يوحى له.

ولكن في الأوّل الحكم غالبـي يعني أنّ الأكثرية الغـالبة من الأنبيـاء الذين يـوحى لهم هم في نفس الـوقت يحملـون رسـالـة إلهية وتشريعـات سماويـة أُمـروا

بإبلاغها، وإن كان هناك حالات نادرة من النبوة الخاصة، حيث نجد في بعض الروايات إشارة إلى أنّ بعض الأنبياءِ غير مبعوث إلى تنفيذ رسالة ما، كما جاء في «الكافي» باب طبقات الأنبياء والرسل والأئمّة.

عن هشام بن سالم، عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات: فنبيّ منبأ في نفسه لا يعدو غيرها، ونبيٌّ يرى في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ولم يبعث إلى أحد وعليه إمام مثل ما كان إبراهيم على لوط عليه السلام، ونبيٌّ يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك وقد أُرسل إلى طائفة قلّوا أو كثروا كيونس... وعليه إمام؛ والذي يرى في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة وهو إمام مثل أُولي العزم، وقد كان إبراهيم عليه السلام نبياً وليس بإمام حتّى قال الله: ﴿إِنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرّيّتي﴾ فقال الله: ﴿لا يَنالُ عَهدي الظّالِمين﴾ من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً».[١]

وممّا لا ريب فيه أنّنا في مقام المقارنة بين النبي الموحى إليه من قبل الله وبين الإنسان الرسول الذي كُلِّف من قبله سبحانه في تنفيذ مهمة ما، وإذا ما أهملنا هذه النكتة الدقيقة في المقارنة فانّنا نجد أنّ القرآن الكريم يتوسّع في استعمال كلمة الرسول فيطلقه على الإنسان والملك بخلاف النبي فلا يستعمله إلاّ في الإنسان كما ورد في قوله سبحانه:

﴿... إِنَّما أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لأَهَبَ لَكِ غُلاماً زَكِيّاً﴾.[٢]

---

١. الكافي: ١/ ١٧٤، الحديث ١؛ وبالطبع إنّ إطلاق صفة النبي على مثل هؤلاء الأفراد يُعدّ نوعاً من التوسع والمسامحة في الإطلاق وإلاّ فما معنى نبوة لا تتجاوز شخص الإنسان نفسه غير أن نقول: إنّ هذه النبوة بمعنى تلقّي الخبر فقط.

٢. مريم: ١٩.

ويقول سبحانه:

﴿... حَتَّىٰ إذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا ...﴾.[١]

بل يتوسّع القرآن في استعمال الرسول فيطلقه على المبعوث لا من جانبه سبحانه، كما ورد ذلك في قصة يوسف عليه السلام.

﴿... فَلَمّا جاءَهُ الرَّسُولُ قالَ ارْجِعْ إلىٰ رَبِّكَ ...﴾.[٢]

وبالالتفات إلى هذين النوعين من الاستعمال لمصطلح الرسول يستحيل القول: إنّ النبي والرسول متساويان، بل يكون مفهوم الرسول أوسع من مفهوم النبي من جهة تعدّد المصاديق، وفي الواقع تصحّ النظرية التي تقول: إنّ النسبة بينهما هي العموم والخصوص المطلق، لأنّ كلّ نبي ـ باستثناء النبي المبعوث لنفسه ـ رسول، وليس كلّ رسول نبيّاً، لأنّنا قد عرفنا أنّ بعض الرسل ليسوا بأنبياء كالملائكة والأفراد العاديين الذين يرسلون من قبل غيرهم من الناس كالأُمراء والحكام مثلاً.

وبالطبع إنّ هذا المطلب خارج عن بحثنا، لأنّ بحثنا يدور حول الرسول الاصطلاحي لا الرسول اللغوي والعرفي.

نتائج البحث

من خلال البيان السابق نصل إلى النتائج التالية:

الأوّل: إنّ النبوّة والرسالة مفهومان متغايران حيث إنّ النبوة متقوّمة في الاتّصال بعالم الغيب والإنباء عنه، وأمّا الرسالة فهي متقوّمة بتحمل الرسول إبلاغ

---

١. الأنعام:٦١.

٢. يوسف:٥٠.

كلام من المرسل إلى المرسل إليه، وأنّ وصف أي إنسان بأحد هذين الوصفين فإنّما هو بسبب هذين الملاكين المتمايزين.

الثاني: إنّ مقام النبوّة أعلى وأسمىٰ من مقام الرسالة، لأنّ الحيثية المقوّمة للنبوة هي حيثية الاتّصال والارتباط بالمقام الربوبي، واستعداد النفس لوعي ما ينزل به الوحي من المبدأ الأعلى، وأمّا الحيثية المقوّمة للرسالة فهي حيثية تحمل تنفيذ عمل أو إبلاغ قول من المرسل، وأين شرف الاتّصال بالله والمبدأ الأعلى من شرف تحقيق وتنفيذ عمل في الخارج أو إبلاغ كلامٍ عن شخصٍ إلى الغير.

وبالطبع انّ في مجال الانطباق على المصاديق يكون النبيّ أفضل من الرسول، وذلك لأنّه في حال اجتماع النبوة والرسالة في شخص واحد فيكون نبياً ورسولاً فإنّ فضيلته وشرفه إنّما ينبعان من كونه نبياً لا من كونه رسولاً، وإذا ما كان لرسالته فضل أيضاً، فبلا ريب أنّ الفضل النابع من جهة النبوة أفضل من الفضل والشرف النابعين من جهة الرسالة.

الثالث: النبوّة أساس رسالة الإنسان من الله سبحانه، إذ رسالة الإنسان من جانب الله ــ كما قلنا ـ لإبلاغ أمره أو زجره لا تتحقّق إلاّ باتّصاف الرسول بالنبوة، وأنّ الرسول الذي أُمرنا باتّباعه ووجوب طاعته هو الرسول المبعوث من قبل الله، لا أي رسول حتّى لو كان ملكاً أو كان رسولاً من قبل إنسان آخر. وعلى هذا الأساس تكون المرتبة الأُولى هي مرتبة النبوّة والارتباط بعالم الغيب، وبعد ذلك تتعقبها مرتبة الرسالة.

الرابع: إنّ النسبة بين مفهوم النبي وبين مفهوم الرسول الخاص ــ أعني الإنسان المبعوث من جانب الله سبحانه ـ هي نسبة التساوي بحيث كلّما صدقت النبوّة صدقت بتبعها الرسالة، وأنّ الأنبياء الفاقدين للرسالة حالة شاذّة ونادرة لا

تتجاوز عدد الأصابع. ومن المعلوم أنّ الشاذ النادر لا يمكن أن يعتبر ملاكاً للتمايز والمقارنة، أضف إلى ذلك إنّ مثل تلك النبوة الفاقدة للرسالة ليس لها مفهوم واضح. وعلى هذا الأساس فلا فرق بين أن نقول: «محمّد رسول الله وخاتم النبيّين» و بين أن نقول: «وخاتم الرسل» للتلازم بين الأمرين من حيث المصداق.

وعلى فرض كون مفهوم النبي أعمّ من الرسول ويكون شاملاً للأنبياء الذين ليست لديهم رسالة، ففي هذه الحالة أيضاً يكون إيصاد باب النبوة ملازماً لإيصاد باب الرسالة.

بقيت هناك نكتة وهي أنّ القرآن الكريم قد استعمل عبارة «خاتم النبيّين» ولم يستعمل عبارة «خاتم الرسل» فما ذلك إلاّ لأجل أنّ النبوة أساس للرسالة من جانب الله، وأنّ ختم النبوة يلزم منه ختم الرسالة قطعاً.

وبعبارة أُخرى: إذا ختم مقام الاتّصال بالوحي وتلقي الرسالة والأوامر، فحينئذٍ ينتفي موضوع الرسالة قطعاً.[1]

---

١. منشور جاويد: ١٠/ ٢٥٧ـ ٢٧٣.

٣٣

الأنبياء أُولو العزم

سؤال: من المصطلحات المستخدمة في وصف بعض الأنبياء هو مصطلح «أُولو العزم» ما المراد منه؟

الجواب: لقد وصف الله سبحانه طائفة من رسله بأنّهم «أُولو العزم» حيث قال:

﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ ما يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلاّ ساعَةً مِنْ نَهارٍ بَلاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلاّ الْقَوْمُ الْفاسِقُونَ﴾.[1]

ففي الآية المباركة يأمر الله النبيّ ﷺ بالصبر والصمود في وجه الأعداء كوقوف سلفه من الرسل «أُولو العزم» الذين واجهوا معانديهم وصمدوا أمام مخالفيهم، ومن الحريّ بنا وقبل توضيح المقصود من «أُولو العزم» أن نسلط الأضواء على المعنى اللغوي والقرآني للفظة العزم.

---

١. الأحقاف:٣٥.

العزم في اللغة والقرآن

يظهر من ابن فارس في «مقاييس اللغة» أنّ لهذا اللفظ معنى واحداً وهو القطع. وإليه يرجع معناه الآخر وهو العزم، وكأنّه يقطع التحيّر والشك، قال: «عزم» له أصل واحد صحيح يدلّ على العزيمة والقطع.[1]

وأمّا الاستعمال القرآني لهذه اللفظة فالظاهر أنّه نفس الاستعمال اللغوي، أي بمعنى التصميم القطعي والجدي، أو ما يصطلح عليه «عقد القلب». ويشهد لذلك طائفة من الآيات:

١. ﴿... فَإِذا عَزَمَ الأَمْرُ ...﴾.[2]

٢. ﴿... فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ ...﴾.[3]

٣. ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلاقَ ...﴾.[4]

٤. ﴿... وَ لا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكاحِ ...﴾.[5]

٥. ﴿... وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾.[6]

والتدبّر في الآية الأخيرة يعطي أنّ العزم ليس مرادفاً للصبر والثبات، بل يوجد بينهما تلازم، وذلك كما يظهر من الآية التالية:

﴿... وَاصْبِرْ عَلىٰ ما أَصابَكَ إِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ﴾.[7]

ومن قوله تعالى:

---

١. المقاييس: ٤/ ٣٨٠.

٢. محمد ﷺ: ٢١.

٣. آل عمران: ١٥٩.

٤. البقرة: ٢٢٧.

٥. البقرة: ٢٣٥.

٦. آل عمران: ١٨٦.

٧. لقمان: ١٧.

﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ .[١]

ومع أنّ الآيات المذكورة تحكي المغايرة بين «الصبر» و «العزم» ولكنّنا مع ذلك نرى الزمخشري في كشافه قد ذهب إلى أنّ اللفظين مترادفان حيث قال: «أُولو العزم أي أُولو الجدّ والثبات».[٢]

ومن خلال هذا البيان يتّضح المقصود من الآية التالية:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ .[٣]

بناء على ذلك، فالعزم لغة هو القطع مقابل الوصل، وفي القرآن الكريم استعمل بمعنى عقد القلب لعلاقة التناسب بينه و بين المعنى اللغوي.

ولذلك نرى أنّ معنى لفظة العزم: هو التصميم القطعي، وأنّ لفظة «أُولو» معناها أصحاب. وعلى هذا الأساس يكون معنى أُولو العزم: أصحاب و ذوو التصميم القطعي والإرادة الثابتة، والقصد المؤكّد الذي لاينفصم عن العمل والسعي في سبيل الله سبحانه. وبعد أن عرفنا المقصود من «أُولو العزم» ننتقل إلى بحث آخر وهو:

من هم أُولو العزم من الرسل؟

لقد ذكرت كتب التفاسير وجوهاً واحتمالات مختلفة للإجابة عن التساؤل المذكور نذكرها هنا بصورة مختصرة:

الوجه الأوّل: هم الذين بعثوا إلى شرق الأرض وغربها، جِنّها و إنسها.[٤]

---

١. الشورى:٤٣.
٢. الكشاف:٣/ ١٢٦.
٣. طه:١١٥.
٤. حق اليقين:١١١، للسيد عبد الله شبر.

والجدير بالذكر أنّ هذا التفسير ينسجم مع النظرية القائلة بأنّ رسالة الأنبياء السابقين هي رسالة عالمية شأنها شأن الرسالة الإسلامية المحمّدية؛ والحال أنّ عالمية الرسالة تنحصر برسالة النبي الأكرم محمد ﷺ فقط. وأمّا غيره من الرسل السابقين فلا تمتلك رسالتهم تلك الخصوصية، حتى رسالة النبي موسى عليه السلام ورسالة المسيح عليه السلام كانت مختصة بقومهما وبالمناطق التي بعثا فيها ولم تكونا رسالتين عالميتين، ولقد فصّلنا القول في هذه المسألة في موسوعتنا مفاهيم القرآن.[1]

الوجه الثاني: إنّ المقصود من «أُولو العزم» هم كلّ الرسل، لأنّه لم يبعث الله رسولاً إلاّ كان ذا عزمٍ راسخ وإرادة محكمة في طريق تبليغ الرسالة الإلهية، لأنّه لا جهاد من دون عزم وثبات.

وعلى هذا الأساس تكون لفظة «مِنْ» في قوله تعالى:

﴿أُولو العَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ بيانية لا تبعيضية، ويكون معنى الآية: اصبر واستقم كما صبر واستقام المرسلون من «أُولو العزم» من قبلك.

ويؤيد ذلك ـ كون جميع الأنبياء من« أُولو العزم» ـ قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْراهِيمَ وَمُوسىٰ وَعِيسى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنا مِنْهُمْ مِيثاقاً غَلِيظاً﴾.[2]

ولا ريب أنّ العمل بالميثاق الغليظ يتوقف على العزم الراسخ والإرادة القوية التي تستتبع الصبر والثبات، وأمّا تخصيص الخمسة بالذكر فما هو إلاّ لعظمة شأنهم ورفعة مكانهم، وهناك آيات أُخرى بنفس مضمون الآية

---

١. مفاهيم القرآن:٣/ ٧٧ـ ١٠٦.

٢. الأحزاب:٧.

المذكورة.[١]

وقد يقال: إذا كان جميع الأنبياء هم من «أُولو العزم» فكيف وصف القرآن الكريم آدم عليه السلام بأنّه لا عزم له؟ كما ورد في قوله:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنا إِلىٰ آدَمَ مِنْ قَبلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾.[٢]

ويمكن الإجابة عن الإشكال المذكور بأنّ الآية تتعلّق بفترة ما قبل الهبوط إلى الأرض، والحال أنّ بحثنا يتعلّق بـ «دار التكليف» ولا دليل على أنّ آدم قد نسيَ العهد الإلهي ولم يكن له عزماً في هذه الدار.

نقد الوجه الثاني

إنّ هذه النظرية المطروحة في الوجه الثاني قابلة للمناقشة والمؤاخذة،وذلك:

أوّلاً: الظاهر أنّ حرف «مِنْ» في قوله ﴿مِنَ الرُّسُلِ﴾ تبعيضية لا بيانية، وهذا شاهد على أنّ الأنبياء ينقسمون إلى طائفتين: طائفة ارتقت إلى المقام الشامخ «أُولو العزم»، وطائفة أُخرى لم ترتق إلى هذا المقام الشامخ، فكيف ياترىٰ يُدّعى أنّ جميع الأنبياء هم من «أُولو العزم»؟!

ثانياً: أنّ الاستدلال بأخذ الميثاق من الأنبياء دليل على أنّهم كانوا أصحاب عزم وإرادة راسخة غير صحيح، وذلك لأنّ أخذ الميثاق لا يدلّ على وجود العزم في مقام العمل بالميثاق، لأنّ الله سبحانه قد أخذ ذلك الميثاق من جميع البشر قبل خلقهم ولم يقم أكثر الناس بذلك الميثاق الذي أُخذ منه يقول

---

١. الشورى:١٣، آل عمران:٨١.

٢. طه:١١٥.

سبحانه:

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَأَنِ اعْبُدُونِي هٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ .[1]

الوجه الثالث: يذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنّ المقصود من «أُولو العزم» ليس جميع الأنبياء، بل المقصود طائفة منهم، وهم الرسل الذين صبروا كثيراً في طريق تبليغ الرسالة، وكانوا كالطود الشامخ أمام المصاعب والآلام وأساليب التكذيب والأذى التي تعرضوا لها.

ومن الواضح أنّ هذه النظرية تستبطن مطلبين:

الف: إنّه ليس جميع الأنبياء هم من« أُولو العزم».

ب: أنّ المقصود هو تلك الطائفة من الأنبياء التي صبرت في طريق تبليغ الرسالة وكانت كالطود الشامخ.

وأمّا الصبر والثبات في الموارد الأُخرى فلا يكون ملاكاً للاتّصاف بصفة «أُولو العزم»، وكأنّ معنى الآية: اصبر واستقم كما صبر «أُولو العزم» من الرسل في طريق تبليغ الرسالة.

ونحن إذا راجعنا القرآن الكريم لا نعثر على آية نستطيع من خلالها تعيين تلك الطائفة من«أُولو العزم»، نعم أُشير في بعض الروايات إلى أسماء أربعة منهم، مثل: نوح عليه السلام، إبراهيم عليه السلام، موسى عليه السلام، و عيسى ابن مريم عليهما السلام.[2]

وفي الوقت الذي نرى أنّ هذه النظرية قد حصرت الملاك في كونهم« أُولو العزم» هو ابتلاؤهم بالشدائد والبلايا في طريق تبليغ رسالتهم ونشرها بين الناس،

---

١. يس:٦٠ـ ٦١.

٢. انظر تفسير البرهان:٢/ ١٧٩.

نجد أنّ الروايات الواردة في تفسير الآية توسع الملاك وتطبّق الآية على الأنبياء الذين صبروا في غير مجال تبليغ الرسالة، كصبر يعقوب على فقدان ولده وذهاب بصره، ويوسف عليه السلام على الجبّ والسجن للمحافظة على نقائه وطهارته أمام مغريات امرأة العزيز، وداود إذ يبكي على زلّته أربعين سنة، وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال: إنّها معبرة فاعبروها ولا تعمروها، وقال الله تعالى في آدم: ﴿فنسي وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ ، وفي يونس حيث قال: ﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلاٰ تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾.[١]

أي لا تكن مثل يونس في استعجال عقاب قومه وإهلاكهم ولا تخرج من بين قومك من قبل أن يأذن لك الله.[٢]

ولكن الرواية على خلاف ظاهر الآية فلا يمكن الأخذ بها، بل الرواية الأُولى أحكم من الثانية، خاصة وانّ الرواية الثانية جاء فيها انّ الذبيح بدل (إسماعيل)(إسحاق)، وهذا خلاف القرآن،وانّه شبيه بالروايات الإسرائيلية.[٣]

الوجه الرابع : إنّ المقصود من «أُولو العزم» حسب هذه النظرية كلّ من جاء بشريعة مستأنفة تنسخ شريعة من تقدّمه، وهم خمسة: أوّلهم نوح، ثمّ إبراهيم، ثمّ موسى، ثمّ عيسى، ثمّ محمّد صلى الله عليه وآله.

روي عن ابن عباس وقتادة وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال:«وهم سادة النبيّين، وعليهم دارت رحى المرسلين».[٤]

---

١. القلم:٤٨.

٢. مجمع البيان:٥/ ١٦٩؛ مفاتيح الغيب: ٧/ ٤٦٨.

٣. بعض المفسرين فسّر ذلك بالأنبياء الذين أُمروا من قبل الله بالجهاد والقتال في طريق نشر الدين، ومن الطبيعي أنّ هذا التفسير يتّحد مع هذه النظرية، ولذلك لم نورده كوجه ونظرية مستقلة.

٤. مجمع البيان:٥/ ١٩٤.

وقد ورد هـذا التفسير في بعض الروايات الخاصـة، فقد روى ذلك الكليني بسند موثّق عن الإمام الصادق عليه السلام، وروى الصدوق رحمه الله ذلك بسند موثق أيضاً عن الإمام الرضا عليه السلام.[١]

ولكنّ هنـا سؤالاً يطرح نفسـه وهو أنّـه لم يثبت نسخ كلّ شريعـة لاحقة لما تقدّمها؟ فعيسى عليه السلام ـ مثلاً ـ لم ينسخ شريعة موسى عليه السلام، وقد بيّن الغاية من بعثته وهي القضاء بين بني إسرائيل وفكّ الخصومات، حيث قال سبحانه:

﴿ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ ﴾.[٢]

فإنّ معنى ذلك أنّ المسيح جاء مبيّناً لا ناسخاً لما تقدّمه من الشرائع، إلاّ إذا كان المقصـود من النسخ هو تجديد بعض الأحكام ورفع القيـود والأغلال التي كانت موجودة، حيث قال سبحانه:

﴿ ... وَلأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ... ﴾.[٣]

الوجه الخامس: المقصود من «أُولو العزم» هم الـرسل الثمانية عشر الذين ورد ذكـرهم في سـورة الأنعـام من الآيـة (٨٢ــ ٨٦) وهم: إبـراهيم، إسحـاق،

---

١. تفسير البرهان: ٤/ ١٧٨ـ ١٧٩. وسند الكليني هو كالتالي: عِدّة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خـالـد، عن عثمان بن عيسى، عن سماعـة بن مهران، قـال: قلت لأبي عبـد الله عليه السلام: قول الله عـزّ وجلّ: ﴿فاصبر كما صبر أُولوا العزم من الرسل﴾ فقال: نوح وإبراهيم و....

وأمّا سند الصدوق فهو: حدّثنا محمد بن إبراهيم بن إسحاق الطالقاني قال: حدثنا محمد بن سعيد الكوفي الهمـداني قـال: حـدّثنـا علي بـن الحسن بن علي بن فضّـال، عن أبيــه، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، قال: «إنّما سمّي أُولو العزم، لأنّهم كانوا أصحاب العزائم والشرائع...».

٢. الزخرف: ٦٣.

٣. آل عمران: ٥٠.

يعقوب، نوح، داود، سليمان، أيوب، يوسف، موسى، هارون، زكريا، يحيى، عيسى، ألياس، إسماعيل، اليسع، يونس، و لوط.

والدليل على ذلك قوله سبحانه بعد ذكرهم عليهم السلام:

﴿أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ﴾.[1]

وفي نفس الآية يقول سبحانه: ﴿فَاصْبِرْ كَما صَبَرَ أُولُو العَزْمِ﴾.

وهذا الوجه من أضعف الأقوال وأبعدها عن الحق في تفسير «أُولو العزم»، لأنّه سبحانه لم يخص الاهتداء بالثمانية عشر فقط، بل قد أشار إلى آبائهم وأبنائهم وإخوانهم بقوله:

﴿وَمِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيّاتِهِمْ وَإِخْوانِهِمْ وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.[2]

ثمّ أعقب ذلك بقوله سبحانه:

﴿أُولئِكَ الَّذِينَ هَدى اللهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِه ...﴾.

ولا وجه لحصر الهداية بالثمانية عشر فقط.

أضف إلى ذلك: إنّ من بين هؤلاء الثمانية عشر اسم النبي يونس الذي ورد في حقّه قوله تعالى:

﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ ...﴾.

حيث نُهي الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن اتّباع طريقة يونس عليه السلام العجولة.

والذي يظهر أنّ أفضل وأحكم الوجوه هو الوجه الثالث والرابع، وهو أنّ

---

١. الأنعام:٨٩.

٢. الأنعام:٨٧.

المقصـود من «أُولو العـزم» هم تلك الطائفـة من الأنبيـاء الذين صبروا في طـريق رسالاتهم وتبليغ دين الله وصمدوا أمام الحوادث كالطّود الشامخ لم يعتريهم تزلزل ولا خـوف، وعلى رأس هـؤلاء الأنبيـاء أصحـاب الشرائع وهم: نـوح وإبـراهيم وموسى وعيسى والنبي الأكرم ﷺ.

وبالنتيجـة: أنّ الوجه الثالث ينطبق مـع الوجه الرابع في جهـة من الجهات وهي أنّ الأنبياء أصحاب الشرائع من «أُولو العزم».

وأمّا جهـة التفاوت بين الـوجه الرابع والثـالث فهي أنّ الوجـه الرابع يحصر «أُولو العـزم» بعددٍ خـاص، ولكن الوجـه الثالـث يطرح عنوانـاً عامـاً ينطبق على المذكـورين في الوجـه الرابع وغيرهم من الأنبيـاء أصحاب الإرادة القـوية والعـزم الـراسخ. ولكنّ الوجـه الرابع أقـرب إلى الـواقع، لأنّه مـدعوم بـروايتين معتبرتين تشهدان له من بين الوجوه.

٣٤

خصائص الأنبياء العلمية

سؤال: ما هي الخصائص العلمية التي يتحلّى بها الأنبياء عليهم السلام، أو بعبارة أُخرى: ما هي الخصائص التي ينبغي أن يتحلّى بها الأنبياء؟

الجواب: لا ريب انّ الأنبياء يتحلّون بالكثير من الخصائص الحميدة والصفات الحسنة، ونحن هنا واستلهاماً من آيات الذكر الحكيم نشير إلى هذه الخصائص:

إحدى هذه الخصائص هي العلم الواسع والمعرفة الشاملة والعميقة للقضايا في جميع المجالات وعلى مختلف الأصعدة، ونذكر هنا وبصورة مختصرة الأبعاد المختلفة لخاصيتهم العلمية والمعرفية مستعينين بالقرآن الكريم.

ألف: المعرفة التامّة بالتشريع الإلهي

من الخصائص الملازمة للأنبياء والتي لا تنفك عن مقام النبوة بحال من الأحوال هي العلم الجامع والمعرفة التامة بالتشريع والتقنين الإلهي.

وبعبارة أُخرى: المعرفة بما يحقّق الهدف من بعثة الأنبياء، فانّ الهدف من بعثة الأنبياء هو: التعليم والتربية وإقامة العدل والقسط في المجتمع وهداية

الناس إلى جادة التوحيد، وبالطبع انّ مثل هذه المهمة الشاقة والعسيرة تحتاج إلى معرفة تامة واطّلاع واسع لكي يتسنّى للنبي أن يقوم با لمهمة الخطيرة الموكلة إليه على أحسن وجه.

ولا يمكن أن نتصوّر أنّ الله سبحانه وتعالى يكلّف طائفة من الناس ويرسلهم للقيام بمهمة خاصة وتحقيق هدف معين وفي نفس الوقت لا يزودهم بالوسائل والإمكانات الضرورية التي يحتاجون إليها لتحقيق وإنجاز ما يراد منهم.

ومن الممكن معرفة ولمس حقيقة علم الأنبياء من خلال مراجعة الآيات الكثيرة التي تحدّثت عن علومهم عليهم السلام نذكر نماذج منها:

١. ما ورد في حقّ داود عليه السلام:

﴿... وَآتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ وَالحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمّا يَشاءُ ...﴾.[١]

٢. وقال سبحانه في حقّ يوسف عليه السلام:

﴿وَلَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْناهُ حُكْماً وَ عِلْماً ...﴾.[٢]

٣. وأمّا لوط فقد وصفه سبحانه بقوله:

﴿وَلُوطاً آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً ...﴾.[٣]

٤. وقال سبحانه واصفاً موسى عليه السلام:

﴿وَلَمّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوىٰ آتَيْناهُ حُكْماً وَعِلْماً ...﴾.[٤]

---

١. البقرة:٢٥١.

٢. يوسف:٢٢.

٣. الأنبياء:٧٤.

٤. القصص:١٤.

والنكتـة الجديرة بـالانتباه في هـذه الآيـات المذكورة أنّها بعـد أن تشير إلى إعطـاء مقام «الحكم» أو «الملك» تـردفهما بصفة العلم والمعـرفة مشعـرة بأنّ لازم النبوّة العلم بالتشريع والتقنين و إجراء الأحكام الإلهية.[1]

ب: المعرفة بملاكات التشريع

المعرفة بـالتشريع كالسكّة ذات وجهين تشكّل الأحكام الـوجه الأوّل منها والملاكات تشكل الوجه الآخـر، وبما أنّ الفعل الإلهي منزّه عن العبث فلا شكّ أنّ التشريعـات الإلهية التي هي بـذاتها أحـد أفعال الله سبحـانه لا تخلـو عن الملاك (المصالح والمفاسد) والأنبياء يعلمون بتلك الملاكات.

وإنّنا وإن لم نعثـر على دليل قرآني يصرح بذلـك، ولكن بالتمعّن في بعض الآيـات والـروايات يمكننـا إدراك حقيقـة معـرفـة الأنبيـاء بملاكـات الأحكـام واطّلاعهم عليها.

لقد أشار القـرآن إلى ملاكات بعض الأحكام، ويمكن الاستفـادة من هذه الآيات أنّ الله سبحانه قد أطلع النبي الأكرمﷺ على تلك الملاكات، وبما أنّ هذه الخاصيّة «الاطّلاع على الملاكات» لم تكن من مختصّـات الرسول الأكرمﷺ لذلك يمكن القول: إنّ بقية الأنبياء مطّلعون على ملاكات الأحكام أيضاً.

إنّ القرآن الكريم يشير إلى ملاك تحريم الخمر والميسر في قوله تعالى:

﴿إِنَّمـا يُـرِيدُ الشَّيْطـانُ أَنْ يُـوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَـداوَةَ وَالْبَغْضـاءَ فِي

---

[1] . بالإضافة إلى الوصف المذكور يمكن القول بخصوص الآيات التي تتعلّق بيوسف ولوط وموسى أنّ المقصـود من «الحكم» هو نفس التعـاليم الحكيمـة التي منحت لهم من قبل الله سبحـانه، يقـول سبحانه في حقّ النبي الأكرمﷺ: ﴿ذلك ممّا أوحىٰ إليك ربّك من الحكمة﴾(الإسراء:٣٩).

الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾.(١)

ويقول سبحانه مشيراً إلى ملاك تشريع الصلاة:

﴿... وَأَقِمِ الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهىٰ عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ ...﴾.(٢)

ج: العلم بمنطق الطير

لا ريب أنّ العلم بلغة الطير من الكمالات التي وهبها الله لداود وسليمان عليهما السلام، وقد جاء ذلك في الآيات ١٥ و ١٦ من سورة النمل وأنّ تحليل هاتين الآيتين يقودنا إلى الاطّلاع على العلم الواسع الذي اتّصف به هذان النبيّان وكذلك النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وبعض الأنبياء الآخرين، يقول سبحانه:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنا داوُدَ وَسُلَيْمانَ عِلْماً وَقالاَ الحَمْدُ للهِ الَّذِي فَضَّلَنا عَلىٰ كَثِيرٍ مِنْ عِبادِهِ الْمُؤْمِنينَ﴾.(٣)

ويقول سبحانه أيضاً:

﴿وَ وَرِثَ سُلَيمانُ داوُدَ وَقالَ يا أَيُّهَا النّاسُ عُلِّمْنا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هٰذا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾.(٤)

فإنّ جملة: ﴿وَأُوتِينا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ تحكي عن شمولية وسعةٍ خاصة، وهي

---

١. المائدة:٩١.

٢. العنكبوت:٤٥.

٣. النمل:١٥.

٤. النمل:١٦.

أنّ هـذيـن النبيّين يتـوفـران على كلّ كمال ولا يفقـدان أي كمال، إلاّ إذا اقتضت المصلحة، عدم وجود ذلك الكمال عندهما كما كان الرسول الأكرم ﷺ عاجزاً عن نظم الشعر، كما في قوله تعالى: ﴿وَمٰا عَلَّمْناهُ الشِّعْرَ ...﴾ .[1]

وعاجزاً عن القراءة والكتابة قبل البعثة كما في قوله:

﴿وَ مٰا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَ لاٰ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ ...﴾[2]

وما ذلك إلاّ لمصلحة عليا وأهمّ اقتضت أن لا يمنح الله سبحانه نبيّه ذلك الكمال، لأنّه لـو كان قـادراً على نظم الشعر لكـان ذلك ذريعة للكـافرين لاتّهام القرآن بأنّه نتاج القدرة الفنية والأدبية للرسول الأكرمﷺ، وكذلك لو كان الرسول الأكرم يعرف القراءة والكتابة لاتّهمه مخالفـوه بأنّ ما جاء به من القرآن الكريم إنّما هو اقتباس ونقل من كتب القدماء من علماء اليهود والنصارى.

وليتجلّى الحق ناصعاً نسف القرآن الكـريم تلك الاتّهامات الواهية التي لا أساس لها من الصحة وبيّن زيفها من خلال ما ذكرناه من الآيتين.

ولقد أشـار القرآن الكريم إلى شمـولية وسعـة علم النبي الأكرمﷺ بتعبير خاص وطريقة متميزة حيث قال سبحانه:

﴿ ... وَأَنْـزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتـابَ وَالْحِكْمَـةَ وَعَلَّمَكَ مٰـا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ .[3]

ولا ريب أنّ ورود جملة : ﴿وَكانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾ عقيب الإشارة إلى علم النبي وحكمته المفاضة عليه من الله، يدلّ على عظمة علمهﷺ ويكفي في

---

١. يس:٦٩.

٢. العنكبوت:٤٨.

٣. النساء:١١٣.

ذلك فخراً وسمواً أنّ الله سبحانه يصفه بأنّه عظيم، وحسبك هذا التعبير الإلهي، في الوقت الذي نرى أنّ القرآن الكريم نفسه يصف علم المجموعة البشرية وعلم بني الإنسان قاطبة بأنّه قليل، حيث يقول سبحانه:

﴿... وَما أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاّ قَلِيلاً﴾.[١]

د. الاطّلاع على الغيب

إنّ قسماً من علم الأنبياء هو اطّلاعهم على الأسرار الخفية والتي تقع وراء الستار أو ما يعبّر عنه بـ «علم الغيب»، ولقد وردت في هذا المجال آيات كثيرة نذكر نماذج منها:

١. تنبّؤ النبي نوح بكيفية مستقبل النسل القادم

لقد بذل شيخ الأنبياء عليه السلام جهوداً حثيثة ولبث في قومه فترةً طويلة جداً لهدايتهم وإرشادهم ولكنّه عليه السلام بعد تلك الجهود يأس من إيمانهم فدعا ربّه بإهلاكهم وإبادتهم فقال:

﴿... رَبِّ لا تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الكافِرينَ دَيّاراً * إِنَّكَ إِنْ تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبادَكَ وَ لا يَلِدُوا إِلاّ فاجِراً كَفّاراً﴾.[٢]

فلقد تنبّأ عليه السلام بقضيّتين وأشار إليهما، وهما:

ألف. انّ الكافرين لا يؤمنون في المستقبل وأنّهم سيضلّون العباد ويميلون بهم عن الصراط المستقيم.

---

١. الإسراء:٨٥.

٢. نوح:٢٦ـ٢٧.

ب. أنّ ذرية هؤلاء الكافرين جميعهم من الفجرة الكفّارين.

٢. معرفة يعقوب عليه السلام الكاملة بمستقبل ابنه يوسف عليه السلام

لمّا قصّ يوسف رؤياه على أبيه يعقوب وأنّه قد رأى في المنام أنّ أحد عشر كوكباً والشمس والقمر قد سجدوا له، فسّر يعقوب رؤيا ولده يوسف مخبراً عن حقيقة مستورة من خلال تلكم الرؤيا حيث قال:

﴿... يا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْياكَ عَلىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيداً إِنَّ الشَّيْطانَ لِلإِنْسانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ * وَكَذلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهِيمَ وَإِسْحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.[1]

ومن الملاحظ هنا أنّ يعقوب عليه السلام قد أشار إلى مجموعة من الأُمور الغيبية وأخبر عنها بصورة جازمة وقطعية.

ألف. كيد ومكر إخوة يوسف.

ب. إنّ الله سيهب ليوسف علم تأويل الأحاديث وتفسير الرؤيا.

ج. إنّ الله سبحانه سيهب ليوسف النبوة.

٢. المسيح عليه السلام والتنبّؤ بالغيب

لقد أشار القران الكريم إلى نوعين من الإخبارات الغيبية التي كان يتحلّى بها السيد المسيح:

---

١. يوسف:٥ـ٦.

ألف. الإخبار عمّا يدّخر الناس في بيوتهم.

قال تعالى مشيراً إلى هذه الخاصية:

﴿... وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ في بُيُوتِكُمْ ...﴾.[1]

ب: التبشير بنبوّة النبي محمّد ﷺ

لقد بشّر السيد المسيح أُمّته بقدوم نبيٍ يأتي من بعده اسمه أحمد، ولقد أشار القرآن الكريم إلى تلك النبوءة بقوله سبحانه:

﴿... وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بعدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ ...﴾.[2]

٤. إنباء النبي الأكرم ﷺ بالغيب

لقد أشار القرآن الكريم إلى الإخبارات الغيبية للنبي الأكرم في موارد متعدّدة نكتفي بذكر نموذج منها. إنّ النبي الأكرم أسرّ إلى إحدى زوجاته حديثاً وأمرها بإخفائه لكنّها أخبرت غيرها به فأفشت السرّ، وأطلع الله نبيّه على ما جرى من إفشاء سرّه، فعرّف رسول الله ﷺ زوجته التي أفشت السرّ ببعض ما ذكرت وأفشت، وأعرض عن البعض الآخر فلم يخبرها بجميع ما أخبرت به، فسألته عن مصدر علمه و أنّه كيف اطّلع على إخبارها وإفشائها سرّه؟!

فقال ﷺ: نبّأني العليم الخبير بسرائر الصدور، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الواقعة بقوله سبحانه:

﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلىٰ بَعْضِ أَزْواجِهِ حَدِيثاً فَلَمّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللهُ

---

١. آل عمران:٤٩.

٢. الصف:٦.

عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هٰذا قالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ .[١]

إنّ الموارد المذكورة تمثّل بعض النماذج لاطّلاع الأنبياء على الأُمور الغيبية التي أشار القرآن الكريم إليها، وهناك نماذج أُخرى ذكرها القرآن الكريم أعرضنا عن ذكرها روماً للاختصار.[٢]

---

١. التحريم:٣.

٢. على سبيل المثال يقول سبحانه في حقّ نبي الله صالح عليه السلام وإخبار قومه بوقوع الهلاك عليهم بعد ثلاثة أيام﴿تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعدٌ غير مكذوب﴾(هود:٦٥).

٣٥

رسالة شيخ الأنبياء نوح عليه السلام

سؤال: من الواضح أنّ رسالة النبي الأكرم محمد صلى الله عليه وآله كانت رسالة عالمية، فهل كانت رسالة النبي نوح عالمية أيضاً، أو كانت تقتصر على أقوامه وتنحصر في المناطق الجغرافية التي بُعث فيها؟

الجواب: إنّ شريعة نوح عليه السلام كانت خاصة بقومه الذين كان يعيش بين ظهرانيهم والشاهد على ذلك قوله سبحانه:

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلىٰ قَوْمِهِ ...﴾.[1]

وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿... أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلاّ مَنْ قَدْ آمَنَ ...﴾.[2]

حيث يستظهر من هاتين الآيتين اختصاص رسالته ومحدوديتها في قومه فقط.

أضف إلى ذلك أنّ عمومية الرسالة تتطلّب وجود مدنية وتطور في وسائل الاتّصال ليتمكّن الرسول من إيصال نداء رسالته وصوت دعوته إلى جميع أنحاء

---

١. نوح:١.

٢. هود:٣٦.

العالم، وذلك لم يكن الحدّ الأدنى منه متوفراً في زمن نوح عليه السلام.

فإن قلت: إنّ ذلك التطوّر المدني وتطور وسائل الاتّصال لم تكن متوفرة في مكة المكرمة التي بعث فيها الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ومع ذلك نحن نؤمن بعالمية رسالته؟

قلنا: إنّ ذلك صحيح، ولكن هناك نكتة لابدّ من الالتفات إليها وهي انّ مكة والمدينة تقعان في مفترق طرق التجارة بين الشام واليمن، وكانت ولسنين طويلة قبل بعثة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم توجد بين الشرق والغرب حركة اتّصال وتبادل تجاري وكان لذلك كلّه وسائطه المناسبة لتلك البرهة من الزمن،وقد استفاد النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم من تلك الإمكانات لإيصال صوت رسالته إلى العالم، ولكن في عصر نوح يختلف الأمر حيث لم تكن مدنية ولم تكن تلك الإمكانات متوفرة كي يبعث برسالة عالمية، إلاّ إذا قلنا: إنّه لم يوجد على وجه الأرض في تلك الفترة من البشر إلاّ تلك الأقوام التي كان يعيش نوح عليه السلام بين ظهرانيهم، وحينئذٍ ستكون رسالة نوح عليه السلام عالمية أيضاً لانحصار العالم في قومه.

ولكنّ ذلك مجرد فرضية ذهنية ولا يمكن القطع بأنّ العالم المعاصر لنوح عليه السلام كان منحصراً بالقوم الذين بُعِثَ فيهم.

هل أنّ عالمية الطوفان دليل على عالمية رسالته؟

إنّ الطوفان الذي حصل في زمن نوح عليه السلام كان عالمياً حيث شمل جميع الناس، والشاهد على عمومية الطوفان دعاء نوح حيث طلب من ربّه أن لا يبقي على الأرض أحداً من الكافرين ﴿رَبِّ لاَ تَذَرْ عَلَى الأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾[1].

---

١. نوح:٢٦.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية نحن نعلم أنّ إبادة الكافرين من دون إلقاء الحجة عليهم على خلاف السنّة الإلهية.[١]

ومن المعلوم أنّ كلمة الأرض في قوله تعالى: ﴿ربِّ لا تَذَرْ عَلى الأَرْضِ ...﴾ لها معنى واسع يشمل جميع العالم، والشاهد الآخر أنّ الله تعالى قد أوصى نوحاً أن يحمل في السفينة من كلّ نوع اثنين قال تعالى: ﴿قُلنا احمل فيها من كُلّ زوجين اثنين﴾[٢]، وما ذلك إلاّ للحفاظ على النسل الحيواني من الانقراض، فلو لم يكن الطوفان عالمياً فما هي الحاجة إلى حمل تلك الحيوانات في السفينة؟

ولكن يمكن القول: إنّ المقصود من الأرض في الآية المباركة هو المحيط الذي كان يعيش فيه نوح مع قومه، وهذا الاستعمال متعارف وغير بعيد، قال سبحانه: ﴿فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ وأمّا بالنسبة إلى حمل الحيوانات في السفينة يمكن أن يكون الغرض منه حفظ نسلها في ذلك المحيط لا في جميع أرجاء المعمورة، وذلك لأنّ انتقال الحيوانات من نقطة إلى نقطة أُخرى يحتاج إلى مدّة طويلة.

ويمكن أن نستظهر من مجموع الآيات أنّ شريعة نوح عليه السلام كانت تتعلّق بمنطقة واسعة كان يعيش فيها نوح والقوم الذين بعث فيهم، وأنّ الطوفان قد عمّ تلك المنطقة الواسعة.

والجدير بالذكر أنّه قد ذهب بعض المفسّرين إلى عالمية الطوفان بغضّ النظر عن عالمية رسالة نوح عليه السلام ويستدلّون على ذلك ببقايا الحيوانات التي عثر عليها في قمم الجبال حيث يذهبون إلى أنّه لولا طوفان نوح ما كان هناك سبب لوجود تلك الحيوانات على هذه القمم الشاهقة.[٣]

---

١. ﴿وما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ القُرىٰ حتّىٰ يَبْعَثَ في أُمّها رَسولاً﴾(القصص:٥٩).

٢. هود: ٤٠.

٣. منشور جاويد: ١١/ ١٥٠ـ ١٥٢.

٣٦

الولاية التكوينية للأولياء الإلهيّين

سؤال: لا ريب أنّ الولايـة التكوينيـة من شؤون الموجـود الذي لـه هيمنة وسيطـرة على الخلق والمحيط بـه، والمجـرد من صفات المادة والماديـات، وهـذا لا يصدق إلاّ على الله سبحانـه، وعلى هذا الأساس يطرح السـؤال التالي نفسه: كيف ياترىٰ نفسّر الولاية التكوينية لأولياء الله سبحانه؟

الجواب: انّ عـالم الخلق، عـالم الأسباب والمسبّبـات ولقـد تعلّقت الإرادة الإلهية الحكيمة بذلك، وهو أنّ ما من ظاهـرة أو حادثة إلاّ ولها علّة خاصة تصدر عنها، وفي نفس الوقت ينتهي جميع نظام العلل والمعـاليل إلى الله سبحانه وتستمد قدرتها منه، فهو سبحانه الذي يخلق السبب ويمنحه القدرة والطاقة ويُهيّئه لإيجاد معلوله الخاص وفي الحقيقة أنّ المؤثّر الواقعي في تمام العالم كلّه وجود واحد هو الله سبحانه وتستمد منه كلّ العلل والأسباب قدرتها وإليه تنتهي.

إنّ حقيقة التـوحيد هو أن نعتقد أنّـه لا مؤثر بالاستقـلال إلاّ الله وحده ولا يمكن أن نتصوّر وجـود موجـود يكون مقـابلاً للقـدرة الربوبيـة، بحيث يستطيع التأثير في إيجاد معلـوله بصورة مستقلـة أو يستطيع التصرّف في عالم الخلـق بنحو

تكون إرادته مستقلة عن الإرادة الإلهية، وهذا الاعتقاد هو ما يصطلح عليه في علم الكلام بالتـوحيد الأفعالي، وقد بحث ذلـك بصورة مفصلة وشاملـة عند التعرض لبحث مراتب التوحيد.

فإذا سلّمنا بهذا الأصل يكون الاعتقـاد بالولاية التكـوينية لأولياء الله ليس منزّهـاً عن الشرك فقط، بل هو عين التوحيـد، وذلك لأنّنا حينما نعتقد بأيّ حـركة تصدر من الإنسان، سواء كانت من الأُمور العادية كالمشي والكلام، أو كانت من الأُمور الغير العـادية كمعجزات الأنبياء وكـرامات الأولياء أنّها صـدرت منه على نحو الاستقـلال وبدون الاتّكاء على القدرة والحول الإلهي، فـلا ريب أنّ مثل هذا التصوّر يكون شركاً.

ولكن إذا اعتقدنا بأنّ العبد مهما كان مقامه ومرتبته لا يمكن أن يستقل في فعلـه وعمله عن القـدرة والإرادة الإلهيـة، فلا ريب أنّـنـا حينئـذٍ لم نتجاوز جـادة التوحيد ولم ننحرف عن الصراط المستقيم.

فليس ملاك التـوحيد والشرك بأن تنسب الأفعال العاديـة والأُمور الطبيعية إلى العباد ونعتقـد انّهم يقومـون بها بصورة مستقلـة،وأمّا الأُمـور العظيمة والكبيرة الخارجة عن النظام الطبيعي فننسبها إلى الله بصورة مباشرة، لأنّنا حينئذٍ ومن أجل الفرار من الشرك نقع في الشرك الذي نفرّ منه، بل انّ ملاك التوحيد في الفاعلية هو الاعتقـاد بأنّ الإنسان وفي جميع حـركـاته وسكنـاتـه وأفعالـه غير مستقل عن الله سبحـانـه وعن القـدرة الإلهية، وانّ الإرادة والمشيئـة الإلهيـة فـوق إرادة الجميع ولا تفاوت حينئذٍ بين ما يصدر من الإنسان من عمل، سـواء كان عادياً أو كان خارقاً للعادة.

وبعبـارة أُخرى: لابـدّ أن نـوزن جميع المواقف والأفعـال لمخلـوقات العـالم

بالنسبة إلى المقام الربوبي بحيث لا يستطيع موجود ـ سواء كان مادياً أو مجرّداً ـ أن يقوم وبدون الإذن والقدرة الإلهية بإنجاز أي عمل كان، وانّ كلّ فعل وتأثير بدءاً بتشعشع الشمس ومروراً بنور القمر ونزولاً إلى مشي الإنسان وكلامه وصعوداً إلى إحياء الموتىٰ وشفاء المرضى من قبل المسيح عليه السلام و...، كلّ ذلك يكون في ظل القدرة الإلهية من دون تمييز بين الفاعل العاقل والغير العاقل وبين الأفعال العادية والغير العادية وانّ جميع أفعال الإنسان تكون معلولة له بمعنى، وبمعنى آخر تكون معلولة لله سبحانه.

وهذه الحقيقة لا تؤيدها وتثبتها البراهين الفلسفية فقط، بل أنّ الروايات المتواترة عن أهل بيت النبوة والرسالة قد أثبتتها، وقد عبّرت عن ذلك بـ«بل أمرٌ بين الأمرين» وذلك لأنّ طائفة من المسلمين نسبت الأفعال الصادرة من العباد إلى الله سبحانه بصورة مستقيمة وانّ العباد ليسوا إلاّ آلة لا غير، وهذه الطائفة يصطلح عليها العلماء بالمجبرة؛ وفي مقابل هذه الطائفة هناك طائفة أُخرى يصطلح عليها اسم «المفوّضة» تعتقد أنّ الإنسان مستقل في أفعاله وما يصدر عنه ولا يحتاج إلى القدرة الإلهية، ويعتقدون أنّ الإنسان محتاج إلى الله سبحانه في وجوده فقط لا في فعله.

ولكنّ الأئمّة المعصومين واستلهاماً من القرآن الكريم وعلوم النبي الأكرم قد ردّوا على تلك الطائفتين وفنّدوا كلتا النظريتين بقولهم:

«لا جَبْرَ وَلاَ تفويضَ بَلْ مَنْزِلَةٌ بَيْنَ المَنْزِلَتَيْنِ».[1]

إنّ قدرة عيسى عليه السلام على الإحياء والإشفاء يمكن أن ننسبها إلى الله ونقول: «الله هو الذي أحيا»، ذلك لأنّ قدرة المسيح عليه السلام تنبع من قدرة الله بحيث

---

١. بحار الأنوار: ٥/ ٧١.

لو سلب الله سبحانه منه تلك القدرة يستحيل عليه حينئذٍ إشفاء المرضى وإحياء الموتى.

وفي نفس الوقت يمكن نسبة تلك الأفعال إلى المسيح عليه السلام ونقول: «إنّ المسيح أحيا الموتى، وذلك لأنّه قد أعمل قدرته ـ التي منحه الله سبحانه إيّاها ـ بتمام حريته وإرادته في تلك الموارد».

ثمّ إنّنا نرى أنّ القرآن الكريم ينسب قبض الأرواح إلى الله سبحانه ويعتبره فعلاً له سبحانه حيث يقول سبحانه:

﴿اللهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حينَ مَوْتِها ...﴾.[1]

وفي آية أُخرى ينسب ذلك إلى ملك الموت ويقول:

﴿قُلْ يَتَوَفّاكُمْ مَلَكُ المَوْتِ الَّذي وُكِّلَ بِكُمْ ...﴾.[2]

والنكتة في هاتين النسبتين، إنّ ملك الموت مأمورٌ إلهي وجندي غيبي لله سبحانه يقدر على قبض الأرواح من خلال القدرة التي استمدها من الله سبحانه.

وكذلك الكلام في القدرة العجيبة والمحيّرة للسيد المسيح عليه السلام فإنّه يمتلك نفس الحالة والموقع التي يمتلكها ملك الموت فكلاهما مأمور من قبله سبحانه يتحرك في ظلّ قدرته وسلطانه للقيام بما يوكل إليه من مهام. وعلى هذا الأساس يكون الاعتقاد بكون الولاية التكوينية شركاً بالله، اعتقاد لا أساس له من الصحة ويكشف عن عدم الدقّة في نسبة علل العالم إلى الله سبحانه وتعالى.

---

١. الزمر:٤٢.

٢. السجدة:١١.

الولاية التكوينية وموضوع البشرية

قد يتصوّر أنّ القيام بالأعمال الخارقة للعادة والتصرف في عالم الخلق لا ينسجم مع مقام البشرية بحيث إنّ القدرة البشرية لا يمكن لها القيام إلاّ بالأعمال والأفعال العادية والطبيعية ولا يمكن أن تتخطّى بحال من الأحوال تلك المنزلة وذلك المقام المرسوم لها أبداً.

وعلى هذا الأساس نرى أنّه لمّا طلب مشركو قريش من النبي الأكرمﷺأن يقوم ببعض الأفعال الإعجازية أجابهمﷺبقوله:

﴿... سُبْحانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إلاّ بَشَراً رَسُولاً﴾.[١]

والإجابة عن هذا المدّعى وبصورة إجمالية: لقد أُثيرت هذه الشبهة خلال القرنين الأخيرين اللّذين ازدادت فيهما حركة المستشرقين لدراسة الإسلام ووصلت إلى أوجها، فمن بين الشبه التي طرحوها تلك الشبهة حيث قالوا: إنّ نبي الإسلام فاقد لكلّ معجزة وكرامة، وقد تمسّكوا بالآية المذكورة لإثبات مدّعاهم.!![٢]

إنّ الاستدلال بالآية المذكورة على نفي الولاية التكوينية بالإضافة إلى كونه

---

١. الإسراء:٩٣.

٢. لقد جمع مؤلف كتاب «مشكاة صدق» الذي هو أحد علماء المسيحيين في بيت المقدس أكثر تلك الآيات في كتابه المذكور، وقد ترجم ذلك الكتاب إلى اللغة الفارسية وطبع في مدينة لاهور، وقد قام أخيراً أحد أذناب الاستعمار بجمع القسم الأعظم من تلك الآيات في كتابه الموسوم بـ «رسالت بيست و سه ساله» أي رسالة الثلاث والعشرين عاماً، وقد كتبت في نقد هذا الكتاب كتاباً تحت عنوان «راز بزرگ رسالت» أي «سرّ الرسالة العظيم» بيّنتُ فيه المراد من الآيات المذكورة، وتوضيح هدفها بصورة جلية.

ميلاً مسيحياً، يحكي عن عدم إدراك وفهم لتلك الآيـات التي عرّف الرسول فيها حقيقة نفسه وأحال فيها صدور المعجزات على الإرادة والمشيئة الإلهية.

ولقد بحثنـا وبصورة شـاملة مفـاد تلك الآيات في كتـابنا «رسالت جهانى پيامبران» أي رسالة الأنبياء العالمية، ولذلـك لا نرى ضرورة لتكرار ما ذكرناه هناك ولكن يمكن الإشارة إلى ذلك بصورة إجمالية.

إنّهم طلبوا مـن النبي القيام بسبع معجـزات بعضها من الأُمـور المستحيلة والممتنعة عقلاً. مثل الإتيان بالله كما ورد في الآية: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ﴾ وبعضها الآخر ممّا لا ينسجم مع هدف الرسالة ويكون مغايراً تغـايراً كاملاً لهدف الرسالة ومنافياً له، مثل إسقاط السماء على الأرض والتي لا شكّ سيؤدي إلى هلاك الجميع كما ورد في قوله: ﴿أَوْ تُسْقِطَ السَّماءَ كَما زَعَمْتَ عَلَيْنا كِسَفاً ...﴾.[1]

ولا ريب أنّ ذلك ينافي هدف الـرسالة الذي هو هدايـة الناس وقيادتهم إلى الصراط المستقيم،والبعض الآخر وإن كان في حدّ نفسه ممكناً ولا يتنافى مع هدف الرسالة ولكنّه على فرض الإتيان به لا يكون دليلاً على صدق الرسول وعلى ارتباطه بعالم الوحي، وذلك كطلبهم منه أن تكون له جنة و... حيث قالوا: ﴿أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخيلٍ وَعِنَبٍ ...﴾.

ومن الـواضح انّ الثراء والتمكّن المادي لا يكـون دليـلاً على نبوة الإنسـان وإلاّ لكان الرأسماليون كلّهم أنبياء إلهيّين.

---

١. لقد ورد طلبهم من الرسول بـالصورة التـالية: ﴿وقـالوا لن نـؤمن لك حتّى تفجر لنـا من الأرض ينبوعـاً* أو تكون لك جنّـة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خـلالها تفجيراً* أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً أو تـأتي بالله والملائكة قبيلاً* أو يكون لك بيت مـن زخرف أو ترقىٰ في السماء ولن نـؤمـن لـرقيّك حتّى تنـزل علينـا كتـابـاً نقـرؤه قل سبحـان ربّي هل كنت إلاّ بشراً رسولاً﴾(الإسراء: ٩٠ـ ٩٣).

ولقد ردّ القرآن الكريم على ذلك الطلب بجملتين هما:

١. ﴿سُبْحانَ رَبِّي﴾ أي تنزّه ربّي، فقد ردّ سبحانه في هذه الجملة على طلب الرؤيا والمشاهدة الذي طلبوه من النبي، وكذلك ردّ على طلبهم ما ينافي هدف الرسالة من إسقاط السماء على رؤوسهم، و ردّ أيضاً على طلبهم بعض الأُمور التي تكون من قبيل الأُمور اللغوية التي لا تجدي نفعاً في هداية الناس وإرشادهم، ولذلك طلب سبحانه من نبيه أن ينزّهه عن كلّ واحد من تلك الأُمور المذكورة.

٢. جملة: ﴿... هَلْ كُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً﴾ فإنّها على خلاف اعتقاد المستدل، لأنّ النبي الأكرم لم يُشر إلى عجزه ولم يعرّف نفسه بأنّه عاجز، بل أنّ جملة ﴿هَلْ كُنْتُ إِلاّ بَشَراً رَسُولاً﴾ تشير إلى معنى آخر، وهو أنّ مقام النبي مقام المأمور والمطيع للأمر الإلهي لا غير، وانّه ينفذ إرادة الله سبحانه كلّما شاء الله ذلك، وأمّا الأعمال والأفعال فإنّها بيد الله سبحانه وليس باستطاعة النبي التسليم مقابل كلّ ما يطلب منه من دون انتظار الإذن الإلهي.

وبعبارة أُخرى: انّ الآية في مقام الجواب ـ بعد تنزيه الله ـ قد ركّزت على كلمتي «بشر» و «رسول» والهدف من ذلك أنّ الرسول الأكرم أراد أن يبيّن لهم خطأ تفكيرهم وعدم صحّة طلبهم، وذلك بالبيان التالي:

إنّه ﷺ كشف لهم أنّ طلبهم منه تلك الأُمور الخارقة للعادة لا يخرج عن حالتين:

إمّا أنّهم يطلبون منه ذلك باعتبار كونه بشراً مثلهم، وقد ردّ عليهم ﷺ بأنّ ـ و بلا ريب ـ طلبهم هذا باطل، لأنّ تلك الأُمور التي أرادوها تحتاج إلى قدرة إلهية تستطيع القيام بها، ولا شكّ أنّ قدرة الإنسان العادي مهما كان مقامه لا يمكن

أن تصل إلى درجة القـدرة الإلهية، وذلك الإنسان يعجز عن الإتيـان بتلك الأُمور الخارجة عن قدرته.

وأمّـا إذا كان طلبهم منـه تلك الأُمور بـاعتبار كـونه نبيـاً ورسولاً، فكـذلك طلبهم باطل وغير صحيح، وذلك لأنّ النبي لا يعدو عن كونـه مأموراً فما يأمر به الله يمتثلـه وما ينهى عنـه ينتهي عنـه ويتركـه وليس للنبي الحرية والإرادة المطلقـة والاختيار الكامل والمستقل أمام الإرادة الإلهية بحيث يفعل ما يشاء متى يشاء، بل إرادته تابعة لإرادة الله سبحانه.

والخلاصة: أنّ الإتيـان بالمعجزة لا يقع تحت اختيار وإرادة الـرسول بحيث متى ما شاء هو أو طلب الناس منـه الإتيان بالمعجزة يأتي بها بلا فصل، بل النبي في الواقع ينطلق ويتحـرك في ظلّ الإرادة الإلهية وتبعاً لها ولا يخرج عنهـا أبداً كما لا يمكن للناس أن تحدد للنبي تكليفـه في الفعل أو الترك، بل تكليفه نـابع من الأمر الإلهي فقط. ولا فـرق في ذلك بين النبي الأكـرم محمّـد ﷺ وبين سائر الأنبيـاء، ويمكننا الاستدلال على هذا الأمر بآيتين من الذكر الحكيم هما قوله سبحانه:

﴿... وَماكانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللهِ ...﴾ .[١]

وقوله عزّ شأنه: ﴿وَما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِـآيَةٍإِلاّ بِإِذْنِ اللهِ فَإِذا جاءَ أَمْرُ اللهِ قُضِيَ بِالحَقِّ وَخَسِرَ هُنالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ .[٢]

ولا ريب أنّ الإرادة الإلهية الحكيمة و الإذن بالإتيان بـا لمعجزة غير متوفرين دائماً مهما كانت الشروط، بل للمعجزة شروطها الخاصة بحيث متى ما توفّرت تلك الشروط يأتي الإذن الإلهي. من هذا المنطلق نـرى أنّ الآيات النافيـة لطلب المعجزة

---

١. الرعد:٢٨.

٢. غافر:٧٨.

ناظرة إلى الموارد التي يكـون فيها الإذن الإلهي ـ و بسبب عدم تـوفر الشروط ـ غير متحقّق فعلاً، وهذا الأمر يختلف اختلافاً تاماً مع ادّعاء انّ النبي الأكرم ﷺ لم يأت بمعجزة غير القـرآن الكريم، وهـذا ما يصطلح عليـه علمياً: انّ نفي الأخص لا يدلّ على نفي الأعـم.[1]

---

١. منشور جاويد:٥/ ١٩٦ـ ٢٠١.

٣٧

عصمة الأنبياء وأدلّتها

سؤال: من النظريات المطروحة في علم الكلام نظرية عصمة الأنبياء، ولابدّ لكلّ نظرية أن تدعم بالدليل القاطع والبرهان الساطع، فما هي ياترى الأدلّة العقلية والنقلية لتلك النظرية؟

الجواب: لقد ذهب المفكّرون الشيعة إلى عصمة الأنبياء، وأنّهم معصومون من الذنب وكونهم مصونين من الخطأ قبل البعثة وبعدها، من غير فرق بين الذنوب الصغيرة والكبيرة والعمد والسهو. ونشير في البداية وبصورة مختصرة إلى الدليل العقلي للعصمة، ثمّ نشرع في ذكر الدليل القرآني على ذلك، ثمّ إنّنا نكتفي بدليلين من الأدلّة العقلية فقط، لأنّهما أكثر من غيرهما قوة وإحكاماً في إقناع الوجدان البشري.

١. القول بالعصمة يولد الوثوق بأفعالهم وأقوالهم

إنّ الهدف الأسمى والغاية القصوى من بعثة الأنبياء هو هداية الناس إلى التعاليم الإلهية وتربيتهم، ولا تحصل تلك الغاية إلاّ في ظلّ بعض شروط من أهمّها الإيمان بصدق المبعوثين والمربّين، ومع فقدان هذا الشرط تذهب جميع جهود ذلك

المربي أدراج الرياح ويكون عمله كالنقش على الماء.

ولا ريب أنّه كلّما كان فعل المربي مطابقاً لقوله، كلّما تمكّن من جذب الناس إليه، ويكون ذلك سبباً لتوجه الناس إلى الدين الذي يدعو له.

وأمّا إذا كان هناك انفصام بين القول والعمل، فلا شكّ أنّه سيفقد حينئذٍ ثقة الناس واعتمادهم عليه وتصديقهم بصحّة دعواه. وحينئذٍ يتساءل كلّ عاقل: لو كان ذلك المربي مؤمناً بصحّة نظريته ورسالته فمن المستحيل أن يمارس عملاً أو يقوم بفعل يخالف تلك النظرية، بل ينبغي أن يكون هو السبّاق للعمل بما يدعو إليه.

ومن الممكن أن يقال: إنّه يكفي في الاعتماد على النبي مصونيته عن معصية واحدة، وهي الكذب فقط، أي أنّه لا يكذب. ولكن من الممكن أن يرتكب مخالفات أُخرى، وهذا لا يدلّ على زيف دعواه وبطلان نظريته وعجزه عن التربية والهداية.

والجواب: أنّ التفكيك بين المعاصي فرضية محضة لا يصحّ أن تقع أساساً للتربية العامّة لما فيها من الإشكالات:

أوّلاً: أنّ المصونية عن المعاصي نتيجة لإحدى العوامل التي ذكرناه في بحوثنا عند البحث عن حقيقة العصمة حيث قلنا: إنّ العصمة مقابل الذنوب جميعها أو بعضها معلول لسلسلة من الملكات والحالات النفسية التي تردع الإنسان عن الإقدام على المخالفة، ومن بين تلك الملكات يمكن الإشارة إلى «العشق الإلهي وحبّ الجمال والجلال» أو «الخوف من عواقب الذنوب» و غير ذلك. ففي مثل هذه الصورة كيف يمكن أن نتصوّر التفكيك بين الذنوب؟ وكيف نفترض وجود إنسان مستعد للقيام بأيّ نوع من أنواع الذنوب من قبيل

قتل النفس وهتك الأعراض وأكل المال بالباطل وغير ذلك ولكنّه في نفس الوقت يستحيل أن يكذب على الله تعالى؟ فإذا لم تكن في الإنسان صفة أو حالة الخوف من الله فلا وجه للتفكيك بين الذنوب.

ثانياً: لو صحّ التفكيك بينهما في عالم الثبوت والواقع، لا يمكن إثباته (الداعي لا يكذب أبداً وإن كان يرتكب سائر المعاصي) في حقّ الداعي ومدّعي النبوة.

إذ كيف يمكن للإنسان أن يقف على أنّ مدّعي النبوة مع ركوبه المعاصي واقترافه للمآثم لا يكذب أصلاً، حتى ولو صرّح الداعي إلى الإصلاح بنفس هذا التفكيك لسرى الريب إلى نفس هذا الكلام أيضاً.

وخلاصة ذلك: انّ الهدف من بعثة الأنبياء ــ الذي هو هداية الناس ودعوتهم إلى الدين ـ لا يتحقّق إلاّ في ظلّ «كسب اعتماد الناس وثقتهم بالداعي».

وإنّ هذا الهدف والمسلك العام لا يتحقّق إلاّ من خلال نزاهة وعصمة المربّي،وعلى هذا الأساس لابدّ أن يكون الأنبياء ـ وبحكم العقل ــ معصومين من الذنب والعصيان ليتسنّى لهم كسب الناس وانضمامهم إلى الدعوة والسير في طريق الهداية.

ويمكن أن يتصوّر أنّه يكفي في جلب ثقة الناس وقبولهم للدعوة نزاهة النبي عن اقتراف الذنوب وارتكاب المعاصي علانية وعلى مرأى ومسمع من الناس، وهذا لا ينافي كونه عاصياً ومقترفاً للذنوب في الخلوات وفي الخفاء، وهذا القدر من النزاهة كافٍ في جلب الثقة.

ولا ريب أنّ هذا التصوّر بحقّ الأنبياء يهدم الهدف من بعثتهم، وذلك لأنّه في حال تجرّد النبي عن السبب المانع والرادع النفسي عن اقتراف الذنب وإنّما

يبتعد عن الذنب أمام أعين الناس لغرض جلب رضاهم وثقتهم به، ففي هذه الصورة يفقد النبي ثقة الناس بصدقه، لأنّه من أين يعلم الناس أنّ هذا النبي في مجال تبيين الدساتير والأحكام الإلهية لا يكذب على الله؟

وحينئذٍ يفتقد الناس الملاك الحقيقي لتشخيص الصدق من الكذب.

أضف إلى ذلك أنّه يمكن للإنسان أن يخدع الآخرين بتزيين الظاهر مدة قليلة، ولكنّه لا يستطيع التستر على تلك الصفة النفاقية مدة طويلة فلا ينقضي زمان إلاّ وتنكشف السرائر ويُزاح الستار عن الحقيقة وتنكشف سَوْأته وتظهر عيوبه.

والخلاصة: انّ مثل هذه النظريات لا تنسجم مع بعثة الأنبياء، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى إنّها غير قابلة للإجراء والتنفيذ على الأرض، وبهذا ينحصر طريق كسب الثقة وجلب الاعتماد بنزاهة وعصمة الأنبياء من الذنوب الظاهرة والخفية، وكلّ فرضية من قبيل الفرضيتين السابقتين لا تتجاوز عن كونها نظرية خيالية وتوهّماً باطلاً.

٢. عوامل الجذب والانزجار

إنّ السيد المرتضى قد قرّر هذا البرهان ببيان آخر، وقال ما هذا حاصله: إنّ الهدف من بعثة الأنبياء إنّما يتحقّق حينما تكون حياة الدليل(النبي) الإلهي منزّهة عن أيّ ضعف، لأنّه لا شبهة في أنّ من تجوز عليه كبائر المعاصي ولا نأمن منه عدم الإقدام على الذنوب لا تكون أنفسنا ساكنة إلى قبول قوله واستماع وعظه كسكونها إلى من لانجوّز عليه شيئاً من ذلك، وهذا معنى قولنا: إنّ وقوع الكبائر منفّر عن القبول والمرجع فيما ينفّر وما لا ينفّر إلى العادات واعتبار ما تقتضيه،

وليس ذلك ممّا يستخرج بالأدلة والمقاييس، ومن رجع إلى العادة علم ما ذكرناه وأنّه من أقوى ما ينفّر عن قبول القول، فإنّ حظّ الكبائر في هذا الباب إن لم يزد على حظ السخف والمجون والخلاعة لم ينقص عنه.

فإن قيل: أليس قد جوّز كثير من الناس عليهم الكبائر مع أنّهم لم ينفروا عن قبول أقوالهم والعمل بما شرّعوه من الشرائع، وهذا ينقض قولكم: إنّ الكبائر منفّرة؟

قلنا: هذا سؤال مَن لم يفهم ما أوردناه، لأنّا لم نرد بالتنفير ارتفاع التصديق وأن لا يقع امتثال الأمر جملة، وإنّما أردنا ما فسّرناه من أنّ سكون النفس إلى قبول قول من يجوز ذلك عليه لا يكون على حدّ سكونها إلى من لا يجوز ذلك عليه، وإنّا مع تجويز الكبائر نكون أبعد عن قبول القول، كما أنّا مع الأمان من الكبائر نكون أقرب إلى القبول، وقد يقرب من الشيء ما لا يحصل الشيء عنده، كما يبعد عنه ما لا يرتفع عنده.

ألا ترى أنّ عبوس الداعي للناس إلى طعامه وتضجّره وتبرّمه منفّر في العادة عن حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يقع مع ما ذكرناه الحضور والتناول ولا يخرجه من أن يكون منفّراً؛ وكذلك طلاقة وجهه واستبشاره وتبسّمه يقرب من حضور دعوته وتناول طعامه، وقد يرتفع الحضور مع ما ذكرناه ولا يخرجه من أن يكون مقرباً، فدلّ على أنّ المعتبر في باب المنفر والمقرب ما ذكرناه دون وقوع الفعل المنفر عنه أو ارتفاعه.

فإن قيل: فهذا يقتضي أنّ الكبائر لا تقع منهم في حال النبوة، فمن أين يُعلم أنّها لا تقع منهم قبل النبوة، وقد زال حكمها بالنبوة المسقطة للعقاب والذم، ولم يبق وجه يقتضي التنفير؟

قلنا: الطريقة في الأمرين واحدة، لأنّا نعلم أنّ من نجوّز عليه الكفر والكبائر في حال من الأحوال وإن تاب منهما وخرج من استحقاق العقاب به لا نسكن إلى قبول قوله مثل سكوننا إلى من لا يجوز ذلك عليه في حال من الأحوال ولا على وجه من الوجوه، ولهذا لا يكون حال الواعظ لنا، الداعي إلى الله تعالى ونحن نعرفه مقترفاً للكبائر مرتكباً لعظيم الذنوب، وإن كان قد فارق جميع ذلك وتاب منه عندنا وفي نفوسنا، كحال من لم نعهد منه إلاّ النزاهة والطهارة، ومعلوم ضرورة الفرق بين هذين الرجلين فيما يقتضي السكون والنفور، ولهذا كثيراً ما يعيّر الناس من يعهدون منه القبائح المتقدّمة بها وإن وقعت التوبة منها ويجعلون ذلك عيباً ونقصاً وقادحاً و مؤثراً، وليس إذا كان تجويز الكبائر قبل النبوة منخفضاً عن تجويزها في حال النبوة وناقصاً عن رتبته في باب التنفير (ولأجل ذلك) وجب أن لا يكون فيه شيء من التنفير، لأنّ الشيئين قد يشتركان في التنفير وإن كان أحدهما أقوى من صاحبه، ألا ترى أنّ كثرة السخف والمجون والاستمرار عليه والانهماك فيها منفر لا محالة، وأنّ القليل من السخف الذي لا يقع إلاّ في الأحيان والأوقات المتباعدة منفر أيضاً، وإن فارق الأوّل في قوّة التنفير ولم يخرجه نقصانه في هذا الباب عن الأوّل من أن يكون منفراً في نفسه.

فإن قيل: فمن أين قلتم إنّ الصغائر لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام في حال النبوة وقبلها؟

قلنا: الطريقة في نفي الصغائر في الحالتين هي الطريقة في نفي الكبائر في الحالتين عند التأمّل، لأنّا كما نعلم أنّ من يجوز كونه فاعلاً لكبيرة متقدّمة قد تاب منها وأقلع عنها ولم يبق معه شيء من استحقاق عقابها وذمّها، لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من لا يجوز ذلك عليه، فكذلك نعلم أنّ من نجوّز عليه

الصغائر من الأنبياء ﷺ أن يكون مقدماً على القبائح مرتكباً للمعاصي في حال نبوّته أو قبلها وإن وقعت مكفرة لا يكون سكوننا إليه كسكوننا إلى من نأمن منه كلّ القبائح ولا نجوّز عليه فعل شيء منها.[1]

القرآن وعصمة الأنبياء من المعصية

بعد أن ذكرنا الدليل العقلي على عصمة الأنبياء ينبغي أن نرى الموقف القرآني من تلك القضية، انّ نظرة فاحصة إلى القرآن الكريم تبيّن لنا وبوضوح أنّ القرآن ينسجم مع حكم العقل في هذه المسألة، وصحيح أنّ القرآن الكريم لم يصرّح بعصمة الأنبياء على نحو الدلالة المطابقية كما صرّح في عصمة الملائكة، ولكن يمكن من خلال الإمعان في آيات الذكر الحكيم العثور على آيات كثيرة يمكن الاستدلال من خلالها على إثبات المطلوب ـ عصمة الأنبياء ـ وها نحن نشير إلى عدّة طوائف من آيات الذكر الحكيم.

الطائفة الأُولى

إنّ المتتبع للقرآن الكريم يجد هناك ثلاث آيات إذا ضممنا بعضها إلى بعض نستطيع إثبات عصمة الأنبياء، وهذه الآيات هي:

١. إنّ القرآن الكريم بعد أن يذكر أسماء عدد من الأنبياء والرسل يردفه بقوله: ﴿أُولئِكَ الَّذينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَيٰهُمُ اقْتَدِهْ قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِنْ هُوَ إِلاّ ذِكْرىٰ لِلْعالَمينَ﴾.[2]

٢. ويقول سبحانه: ﴿... وَمَنْ يُضْلِلِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ هادٍ * وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَما

---

١. تنزيه الأنبياء: ٤ـ٦.

٢. الأنعام: ٩٠.

لَهُ مِنْ مُضِلٍّ ... ﴾ .[١]

٣.ويقول سبحانه أيضاً: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبينٌ* وَأَنِ اعْبُدُوني هٰذا صِراطٌ مُسْتَقيمٌ* وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثيراً أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ .[٢]

ومن خلال ضمّ هذه الآيات بعضها إلى بعض نستطيع التوصل إلى عصمة الأنبياء، لأنّ الآية الأُولى وبحكم مفاد جملة: ﴿أُولئِكَ الَّذينَ هَدَى اللهُ﴾تدلّ على أنّ الأنبياء مهديّون بهداية الله سبحانه على وجه يوجب الاقتداء بهم واتّخاذهم أُسوة.

وفي الآية الثانية نرى أنّ جملة: ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللهُ فَما لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾ تدلّ على أنّ من شملته الهداية الإلهية لا يضلّ ولا مضلّ له، وأمّا الآية الثالثة فانّها تصرح بأنّ العصيان نفس الضلالة أو مقارن وملازم لها حيث تقول: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلاًّ كَثيراً﴾ وما كانت ضلالتهم إلاّ لأجل عصيانهم ومخالفتهم لأوامره ونواهيه.

وبالالتفات لهذه المضامين الثلاثة يمكن وبوضوح استنباط عصمة الأنبياء، وذلك إذا كان الأنبياء مهديّين بهداية الله سبحانه، ومن جانب آخر لا يتطرق الضلال إلى من هداه الله، ومن جانب ثالث إذا كانت كلّ معصية ضلالة يستنتج انّ من لا تتطرق إليه الضلالة لا يتطرق إليه العصيان.

وإذا أردنا أن نفرغ مفاد هذه الآيات في قالب الأشكال المنطقية نقول:

كلّ معصية وذنب ضلالة وانحراف.

---

١. الزمر:٣٦ـ ٣٧.

٢. يس:٦٠ـ ٦٢.

والضلالة والانحراف لا سبيل لها إلى ساحة الأنبياء.

النتيجة: المعصية والذنب لا سبيل لها إلى ساحة الأنبياء.

الطائفة الثانية

إنّ القرآن الكريم وعد الذين يطيعون الله ورسوله بأنّهم سيحشرون مع الذين أنعم الله عليهم وهم:

١. الأنبياء، ٢. الصدّيقون، ٣. الشهداء، ٤. الصالحون.

حيث يقول سبحانه:

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَداءِ وَالصّالِحينَ وَحَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً﴾.[١]

وعلى هذا الأساس يكون «الأنبياء» من الذين أنعم الله عليهم بلا شك ولا ريب هذا من جهة، ومن جهة ثانية يصف الله سبحانه وتعالى في سورة الفاتحة هذه الطائفة بأنّهم:

﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضّالِّينَ﴾.[٢]

أي أنهّم لم يكونوا مورداً لغضب الله وسخطه ولا هم ناكبون عن الصراط المستقيم، فإذا انضمت الآية الأُولى الواصفة للأنبياء بالإنعام عليهم إلى هذه الآية الواصفة لهم بأنّهم غير المغضوب عليهم ولا الضالّين، يستنتج عصمة الأنبياء

---

١. النساء:٦٩.

٢. الحمد:٧.

بوضوح، لأنّ العاصي من يشمله غضب الله سبحانه ويكون ضالاً بقدر عصيانه ومخالفته.

الطائفة الثالثة

انّه سبحانه يصف جملة من الأنبياء بمجموعة من الصفات يقول تعالى:

﴿أُولئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْراهِيمَ وَإِسْرائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنا وَاجْتَبَيْنا إِذا تُتْلىٰ عَلَيْهِمْ آياتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾.[1]

فمن الملاحظ انّ الآية الكريمة تصف الأنبياء بالأوصاف التالية:

١. ﴿أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ﴾.

٢. ﴿هَدَيْنا﴾.

٣. ﴿وَاجْتَبَيْنا﴾.

٤. ﴿خَرُّوا سُجَّداً وَبُكِيّاً﴾.

ثمّ إنّه يصف في الآية التالية لهذه الآية ذرية هؤلاء وأولادهم بأوصاف تقابل الصفات الماضية حيث يقول سبحانه:

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَواتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً﴾.[2]

ومن الملاحظ أنّه سبحانه يصف هذا الخلف بأوصاف ثلاثة تضاد أوصاف

---

١. مريم:٥٨.

٢. مريم:٥٩.

آبائهم، وهذه الصفات هي:

١. ﴿أَضَاعُوا الصَّلاةَ﴾.

٢. ﴿وَاتَّبَعُوا الشَّهَوات﴾.

٣. ﴿يَلْقَونَ غَيّاً﴾.

وبحكم المقابلة بين الصفات المذكورة للطائفتين يمكن التوصّل إلى النتيجة التالية وهي: انّ الأنبياء ممّن لم يضيع الصلاة ولم يتبع الشهوات وممّن لا يلقون غيّاً، وكلّ من كان كذلك فهو مصون من الخلاف ومعصوم من اقتراف المعاصي، لأنّ العاصي لا يعصي إلاّ لاتّباع الشهوات وسوف يلقىٰ أثر غيّه وضلالته.

الطائفة الرابعة

لا ريب أنّ المصلحين وعظماء العالم يقودون المجتمع إلى طريق الهداية والسعادة من خلال أقوالهم وأفعالهم، وانّ الجماعات المنقادة لهؤلاء المصلحين تتّخذ من أقوالهم وأفعالهم أُسوة وقدوة للاقتداء بهم والسير على نهجه، ولا ترى فرقاً بين القول والعمل في مجال التربية والإصلاح حتّى إذا فرضنا انّ المصلح دعاهم إلى الاقتداء بقوله دون عمله، نجد انّ الناس يتعاملون مع هذه الدعوة باعتبارها بعيدة عن المنطق السليم، وحينئذٍ وبلا ريب أنّهم سيتفرقون عنه وينفصلون عن طريقه ومسلكه.

ففي مثل هذه الشروط الحاكمة في المجتمع نرى القرآن الكريم يقول:

﴿وَمَا أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللهِ...﴾.[1]

---

١. النساء: ٦٤.

إنّ هذه الآية وبالالتفات إلى الأرضية السابقة تفيدنا انّه يجب الاقتداء بأقوال الأنبياء وأفعالهم وانّه إذا كان قول النبيّ حجّة وجديراً بالاتّباع، فإنّه وبلا شكّ تكون أفعاله كذلك.

وكلّما كان عمل الأنبياء مطابقاً لما جاءوا به من نظام إلهي لا يكون الاقتداء بهم خالياً من الإشكال فحسب، بل يكون لائقاً بالاقتداء والتبعية.

وأمّا إذااعتقدنا أنّ هؤلاء الأنبياء غير معصومين عن الخطأ وجوزنا عليهم الوقوع في الخطأ وارتكاب الذنب عن قصد أو غير قصد، ففي هذه الصورة سنواجه مشكلة أساسية وهي: انّنا وبموجب هذه الآية مأمورون بوجوب اتّباعهم والاقتداء بهم، والعمل طبقاً لمنهجهم هذا من جهة.

ومن جهة ثانية باعتبار كون عملهم مخالفاً للقوانين الإلهية يجب علينا مخالفتهم وعدم الاقتداء بهم، لأنّ الصادر منهم أمر منكر يحرم الاقتداء به واتّباعه وتجب مخالفته، وحينئذٍ يقع المكلّف في حيرة، لأنّه في الواقع من قبيل الأمر بالمتناقضين.

وهذا التكليف محال قطعاً، وهذا يكشف لنا أنّ الأمر الوارد في الآية السابقة الدالّ على إطاعة النبي مطلقاً انّ النبيّ معصوم عن الوقوع في الخطأ والانحراف وارتكاب الذنب، وهذا هو معنى العصمة.

الطائفة الخامسة

إنّ هناك طائفة من الآيات تحث المسلمين على الاقتداء بالنبي الأكرم وقبول دعوته من دون قيد أو شرط، وهذا النوع من الآيات يشهد على عصمته ﷺ، وها نحن نذكر هذه الآيات ونوضح دلالتها قال تعالى:

﴿قُلْ إِنْ كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.[١]

ويقول سبحانه: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ ... ﴾.[٢]

ويقول في آية أُخرى:

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الفائِزونَ﴾.[٣]

كما أنّه سبحانه يُندد بمن يتصوّر انّ على النبي أن يقتفي أثر الرأي العام بقوله:

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ فيكُمْ رَسُولَ الله لَوْ يُطيعُكُمْ في كَثيرٍ مِنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ ... ﴾.[٤]

إنّ هذه الآيات تدعو إلى طاعة النبي و الاقتداء به بلا قيد وشرط.

بل هناك آيات أُخرى تصرح انّ طاعة الرسول فرع طاعة الله سبحانه، وهذا يدلّ على عصمة الأنبياء من وجهين:

١. انّ جميع دعواته وأوامره القولية مرضية من قبل الله وانّها واجبة الإطاعة والانقياد إليها.

فإذا فرضنا أنّه غير معصوم من الذنب والخطأ في القول ففي مثل هذه الحالة لا يمكن أن تكون جميع أوامره ودعوته لازمة التنفيذ على العباد، وبما أنّه

---

١. آل عمران:٣١.

٢. النساء:٨٠.

٣. النور:٥٢.

٤. الحجرات:٧.

سبحانه قد أمر باتّباعه والاقتداء به في جميع أقواله، فهذا الأمر يكشف أنّ النبي لم ولن يخالف الأوامر الإلهية ولم يخرج عمّا يرضي الله قيد شعرة، وإنّ ما يقوله هو عين الحقيقة دائماً.

٢. انّ الدعوة عن طريق العمل والفعل من أقوى العوامل تأثيراً في مجال التربية والتعليم وأرسخها، وكلّ عمل يصدر من الرسل فالناس يتلقّونه دعوة عملية إلى اقتفاء أثره في ذلك المجال. فإنّ مقام النبوة في المجتمع مقام حسّاس ودقيق جداً حيث تخضع أقوالهم وأعمالهم للمراقبة الدقيقة من قبل المجتمع، وحينئذٍ يتّخذ المجتمع من حياتهم أُسوة وقدوة له، فإذا كان هؤلاء الأنبياء غير معصومين ومنزّهين فمن المستحيل أن يأمر الله باطاعتهم من دون قيد ولا شرط وخاصة انّ القرآن قد عرّفه بكونه «أُسوة» وأمر المجتمع بالاهتداء بنوره قولاً وعملاً واتّخاذه أُسوة لهم حيث قال سبحانه:

﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رَسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كانَ يَرجُوا اللهَ وَاليَومَ الآخِرَ وَذَكَرَ اللهَ كَثيراً﴾.[1]

إنّ اعتبار الرسول أُسوة وقدوة يدلّ دلالة واضحة على أنّ جميع ما يصدر من الرسول من قول أو فعل، فإنّه منزّه عن الخطأ مهما قلّ وانّ جميع ما يصدر عنه ﷺ مطابقاً لرضاه سبحانه وموافقاً لحكمه وانّه عين الحقيقة.

الطائفة السادسة

هناك طائفة من الآيات تحكي لنا قول الشيطان بعد طرده من قبل الله تعالى حيث قال:

---

١. الأحزاب:٢١.

﴿... فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾.[1]

وقد ورد هذا المضمون في الآيتين ٣٩ و٤٠ من سورة الحجرات حيث قال:

﴿... وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾.

فهذه الآيات ونظائرها تحكي عن نزاهة المخلصين عن إغواء الشيطان وجرّهم إلى جادة الانحراف، ولا ريب انّ النزاهة عن الإغواء والانحراف تعني العصمة المطلقة، لأنّ كلّ فرد إذا اقترف ذنباً مهما كان صغيراً، فهذا يعني انّه قد وقع تحت إغواء الشيطان ومصائده وانّ للشيطان سهماً في هذا الذنب حيث إنّ عمل الشيطان هو الوسوسة في الصدور لا غير، وتنزّه الفرد عن الغواية يلازم التنزّه عن المعصية والتمرد على الشيطان، كما أنّ ارتكاب الذنب والمخالفة مهما صغرت لا تنفك عن إغواء الشيطان ودعوته وتحريكه. وعلى هذا الأساس كلّما تنزّه عباد الله المخلصون عن إغواء الشيطان، فبالطبع هذا يجرّ إلى تنزّههم عن الذنب.

هذه طائفة من الآيات التي دلّت على أنّ المخلصين معصومون ومنزّهون عن الذنب، وفي هذا المجال هناك طائفة أُخرى من الآيات تثني على هؤلاء المخلصين وتمدحهم.[2]

وإلى جنب هذه الآيات هناك آيات أشارت إلى مصاديق وجزئيات «المخلصين» منها قوله تعالى:

﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ * إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ * وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا

---

١. ص: ٨٢ـ ٨٣.

٢. انظر الصافات: ٤٠، ٧٤، ١٢٨، ١٦٠، ١٦٩.

لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيارِ * وَاْذْكُرْ إِسْماعِيلَ وَالْيَسَعَ وَذا الْكِفْلِ وَكُلٌّ مِنَ الأَخْيارِ﴾.[١]

فهؤلاء الأنبياء الذين ورد ذكرهم في الآية وبحكم قوله: ﴿إِنّا أَخْلَصْناهُمْ بِخالِصَةٍ﴾ كلّهم من المخلصين الذين شهدت الآيات على نزاهتهم، وبضمّ هذه الطائفة من الآيات التي حدّدت المصاديق من المخلصين إلى الطائفة الأُخرى التي أثبتت أنّ «المخلصين» منزّهون عن إغواء الشيطان،وأنّهم معصومون من الذنب، يتّضح جلياً انّ هذه الطائفة من الأنبياء الذين ذكرت أسماؤهم في الآية السالفة معصومون ومنزّهون من الذنب قطعاً.

و الجدير بالذكر أنّ هناك أصل مسلم بين العلماء وهو: القول بعدم الفصل بين الأنبياء من ناحية العصمة حيث إنّ الجميع متّفقون إمّا على القول بعصمة الأنبياء أو عدم عصمتهم، ولا يوجد هناك من يفصل بين نبي دون نبي بأن يثبت العصمة لهذا دون ذاك. فإذا أخذنا هذا الأصل بعين الاعتبار يثبت انّ إثبات العصمة لطائفة من الأنبياء يستلزم إثباتها لجميع الأنبياء وإن لم يرد اسمهم في الآيات المحدّدة للمصاديق.

هذا بعض ما يمكن الاستدلال به على عصمة الأنبياء وبقيت هناك آيات يمكن الاستدلال بها على العصمة مثل قوله سبحانه:

﴿... وَاْجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.[٢]

إذ يمكن القول: إنّ المقصود من الاجتباء في قوله: ﴿اْجْتَبَيْنا﴾ هو إفاضة العصمة عليهم بلا فصل بين نبي ونبي آخر.[٣]

---

١. ص:٤٥ـ٤٨. ٢. الأنعام:٨٧.

٣. منشور جاويد:٥/ ٣٧ـ٤٨.

٣٨

حقيقة العصمة

سؤال: ما هي حقيقة العصمة؟

الجواب: يمكن القـول وبصـورة مختصرة انّ حقيقة العصمـة هي الـدرجـة القصـوى من التقوىٰ، أي انّ العصمـة ترجع إلى التقـوىٰ، بل هي الـدرجة العليـا منها، فما تـوصف وتعرّف به التقـوىٰ توصف و تعـرّف به العصمة، فكلّما تصـوّرنا معنى للتقوى نجد ذلك المعنى وبصورة أكمل موجوداً في العصمة، فإذا قلنا: إنّ التقوىٰ حـالة نفسـانية تعصم الإنسـان عن اقتراف الكثير من القبـائح والمعاصي فـلابـدّ من القول أيضـاً: إنّ العصمـة ملكـة نفسانيـة راسخـة في النفس،تعصم الإنسان عن ارتكـاب الذنب بصـورة مطلقة فـلا يرتكب المعـاصي مطلقاً، بل لا يفكّر فيها أبـداً ولا يحوم حولها. وعلى هذا الأساس عـرّف المحقّقون العصمة بأنّها: قوّة تمنع الإنسان عن اقتراف المعصية والوقوع في الخطأ.[1]

وبعبارة أُخرى: العصمة ملكة نفسانية راسخة في النفس لها آثار خاصة لا تنفك عنها كسائر الملكات النفسانية كـالشجاعة والعفّة والسخاء فإنّها جميعاً من

---

١. الميزان:٢/ ١٤٢، ط طهران.

الصفات التي ترسخ في النفس الإنسانية وتستحكم وتتطلب آثاراً خاصة بها. فإذا كان الإنسان شجاعاً وجسوراً، سخياً وباذلاً، عفيفاً و نزيهاً يطلب في حياته معالي الأُمور ويتجنب عن سفاسفها،فيطـرد ما يخالف ذلك من الآثار كالخوف والجبن والبخل والإمسـاك والقبح والسـوء ولا يـرى في حيـاتـه أثـراً منهـا، ولا ريب أنّ العصمة من هـذه المقولـة، فإذا بلغ الإنسان درجـة قصوى من التقـوىٰ والعفاف والنزاهـة، وصارت تلـك حالة راسخـة في نفسه يصـل حينئذٍ إلى حـدّ لا يُرى في حياته أثر للعصيان والطغيان والتمرد والتجري والانحراف، وتصير نفسه نقيّة عن كلّ أنواع المعصية.

ولكنّ هناك سؤالاً يطرح نفسه وهو: كيف يصل الإنسان إلى هذا المقام من التقوىٰ والخشيـة من الله؟ وما هي العوامل التي تسـاعده وتمكّنه من الـوصول إلى هذه الحالة بحيث تسمو نفسه إلى درجة لا يفكر بالمعصية؟

العصمة النسبية والمطلقة

لكي يتّضح المطلب جليّاً لابـدّ من الإشارة إلى أنّ العصمـة المطلقة تختص بطبقة خاصة من الناس وهم الأنبياء والأئمّة عليهم السلام، ولكنّ العصمة النسبية ـ ونعني بها المصونية في مقـابل بعض الذنوب ـ لا تختص بـالأنبياء والأئمّة فقط. بل تعمّ الكثير من الناس الشرفـاء فإنّ الإنسان الشريف وإن كـان غير معصوم من جميع الذنوب، وأنّه يقترف بعض المعاصي، لكنّـه وبلا ريب يجتنب عن بعضها اجتناباً تاماً بحيث يتجنّب عن التفكير بها فضلاً عن ارتكابها، وعلى سبيل المثال الإنسان الشريف لا يتجول عارياً في الشوارع والطرقات، ويعدّ ذلك من الذنوب والقبائح الكبيرة التي لا ينبغي ارتكـابها، بل لا ينبغي التفكير بها، كما أنّ كثيراً من النـاس

معصومون من اقتراف السرقة المسلّحة وقتل الإنسان البريء وكذلك الانتحار، أي انّهم يمتلكون حالة نفسانية تعتبر كلّ تلك الأفعال من الأُمور القبيحة التي ينبغي للإنسان التنزّه عنها والتنفّر حتّى من التفكير فيها.

إذا تعرفنا على العصمة النسبية التي هي موجودة لدى غالب الأفراد تقترب حينئذٍ حقيقة العصمة المطلقة في أذهاننا، ويمكن لنا حينئذٍ التعرف على ماهيّتها بحيث يمكننا أن نعرفها : بأنّها قوّة باطنية وحالة نفسانية ونوع من التقوى والنزاهة الداخلية تمنع صاحبها من التفكير في الذنب فضلاً عن ارتكابه. وإذا ما سلبت هذه الحالة منه يعود إنساناً عادياً يتصف بالعصمة النسبية فقط لا العصمة المطلقة.

العصمة نتيجة العلم بعواقب المعاصي

هناك نظرية أُخرى لتبيين حقيقة العصمة يذهب إليها بعض المحقّقين، ومفادها: إنّ العصمة عبارة عن وجود العلم القطعي اليقيني بعواقب المعاصي و الآثام، علماً قطعياً لا يغلب ولا يدخله شكّ ولا يعتريه ريب.[١]

ومعنى كلام العلاّمة الطباطبائي: انّ العلم الذي لا يغلب هو العلم بلوازم الذنوب، ومن المسلّم انّه ليس كلّ علم بلوازم الذنوب يبعث على المصونية والعصمة من الذنب، بل ينبغي أن يكون العلم بدرجة من القوّة والشدّة بحيث تتجسّد آثار الذنوب أمام الإنسان ويراها ببصيرة القلب، ففي مثل هذه الحالة يصبح صدور الذنب من ذلك الإنسان من قبيل المحال العادي، أي يستحيل عادةً أن يصدر منه الذنب.

---

١. الميزان:٢/ ٨٢.

وهذه النظرية لا تتنافى مع ما ذكرناه في النظرية الأُولى، بل النظرية الثانية تمثّل الأساس من النظرية الأُولى، وذلك:

إنّ حالة الخشية المطلقة من الله، وبتعبير آخر: «الدرجة القصوىٰ من التقوىٰ» لا يمكن أن تتحقّق من دون العلم القطعي بلوازم وتبعات المعصية والذنب، وذلك لأنّ الإنسان المعصوم بسبب علمه يدرك ويلمس آثار وتبعات الذنوب، وبذلك يستطيع أن يُؤمن نفسه من الإصابة بتلك الأُمور حيث إنّه يرى ومن هذا العالم الدنيوي مقامات أصحاب الجنة ودركات أصحاب الجحيم ويحسّ لهيب جهنم بنحو ودرجة يمتنع عندها ظهور أيّ عامل من عوامل ارتكاب الذنوب في روحه وفي نفسه، ويكون في الواقع حقيقة ومصداقاً لقوله تعالى:

﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾. [1]

فانّه في ظلّ علم اليقين الذي يحمله يطلُّ من هذه الدنيا على العالم الآخر ليرى ما فيه وتتّضح له الصورة حتّى يستحيل عليه أن يحوم حول الذنب أو يفكّر فيه، ومن هذا المنطلق نرى أنّ العلاّمة الطباطبائي ﷺ يرى أنّ العصمة من مقولة العلم القطعي، وأنّ هذا العلم القاطع ينتج درجة عالية من التقوى، وفي النتيجة انّ النظريتين منسجمتان انسجاماً تاماً ولا تنافي بينهما.

العصمة نتيجة الاستشعار بعظمة الرب وكماله وجماله

إنّ هنا نظرية ثالثة لتفسير حقيقة العصمة بأنّها استشعار العبد بعظمة الخالق وحبّه وتفانيه في معرفته وعشقه له يصدّه عن سلوك ما يخالف رضاه

---

١. التكاثر: ٥ـ٦.

سبحانه.

إنّ الإنسان المعصوم وبسبب معرفته القصوى بمعدن الكمال المطلق وجماله وجلاله يجد في نفسه انجذاباً نحو الحقّ وتعلّقاً خاصاً به بحيث لا يستبدل برضاه شيئاً، وهذا الكمال المطلق يؤجج في نفسه نيران الشوق والمحبة ويدفعه إلى أن لا يبتغي سواه، ولا يطلب سوى إطاعة أمره وامتثال نهيه، ويصبح كلّ ما يخالف أمره ورضاه منفوراً لديه وقبيحاً في نظره أشدّ القبح وعندئذٍ يصبح هذا الإنسان مصوناً عن المخالفة بعيداً عن المعصية بحيث لا يؤثر على رضاه شيئاً وإلى ذلك يشير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بقوله:

«مٰا عَبَدْتُكَ خَوْفاً مِنْ نارِكَ وَلاٰ طَمَعاً فِي جَنَّتِكَ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلاً لِلْعِبادَةِ».[1]

وعلى هذا الأساس سواء قلنا: إنّ العصمة معلولة للكمال النفساني والروحي للمعصوم، أو إنّها نتيجة العلم القطعي الذي لا يغلب، أو إنّها استشعار المعصوم بعظمة الرب، فعلى كلّ حال تكون العصمة غير خارجة عن ذات الإنسان الكامل، بل هي قوّة في النفس تعصم الإنسان عن الوقوع في مخالفة الرب سبحانه، ولكن هناك بعض الروايات تصرّح بأنّ العصمة نتيجة لأمر خارجي يطلق عليه «روح القدس» يعصم الأولياء من ارتكاب الخطأ، وهذا ما سنبحثه في مكان آخر.

---

١. عوالي اللآلي: ١/ ٤٠٤.

٣٩

الجذور التاريخية لظهور نظرية العصمة

سؤال: لكي نفهم أصالة أي مفهوم من المفاهيم الإسلامية لابدّ من تسليط الضوء على جذور ذلك المفهوم وبيان نشأته، ومن تلك المفاهيم، مفهوم العصمة، لذلك يرجى تسليط الضوء على بيان الجذور التاريخية لهذا المفهوم.

الجواب: لقد وردت لفظة العصمة في القرآن الكريم بجميع مشتقاتها المختلفة ثلاث عشرة مرّة، كلّها ترجع إلى معنى واحد وهو الإمساك والمنع.

يقول ابن فارس: «عصم أصل واحد صحيح يدلّ على إمساك ومنع وملازمة والمعنى في ذلك كلّه معنى واحد». [1]

والقرآن الكريم استعمل ذلك المفهوم بنفس معناه اللغوي، فعلى سبيل المثال حينما يدعو الله سبحانه الناس إلى الإيمان يأمرهم بالاعتصام بحبل الله ويستعمل كلمة «العصمة» فيقول سبحانه:

﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا ...﴾. [2]

---

١. المقاييس: ٤/ ٣٣١.

٢. آل عمران: ١٠٣.

وحينما ينقل لنا موقف النبي يوسف عليه السلام وامتناعه عن الاستجابة والامتثال لدعوة امرأة العزيز ومراودتها إيّاه يقول تعالى:

﴿... وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ...﴾.[1]

ومن الملاحظ انّه قد استعملت لفظة العصمة في الآية الأُولى في الإمساك والتحفّظ، وفي الثانية في المنع والامتناع، والكلّ يرجع إلى معنى واحد.

وأحياناً يطلق لفظ العصمة على الشيء الذي يمتلك خاصية الوقاية ويمنع الإنسان من الوقوع في ما يكره، ومن هذا المنطلق، أُطلق هذا المصطلح على قمم الجبال، يقول الشيخ المفيد قدّس سرّه: إنّ العصمة في أصل اللغة هي ما اعتصم به الإنسان من الشيء كأنّه امتنع به عن الوقوع في ما يكره، وليس هو جنساً من أجناس الفعل، ومنه قولهم: اعتصم فلان بالجبل، إذا امتنع به، ومنه سمّيت العصم، وهي وعول الجبال لامتناعها بها.[2]

ومن هذه الجهة أطلق العرب على الحبل الذي يشدّ به الرحل أو الحمل لفظ «العصام»، لأنّه وبواسطة هذا الحبل يحفظ من السقوط والتبعثر. وعلى كلّ تقدير المقصود من هذا اللفظ في بحثنا هو صيانة عباد الله الصالحين من الخطأ والعصيان، بل الصيانة في الفكر والعزم، فالمعصوم المطلق من لا يخطأ في حياته ولا يعصي الله في عمره ولا يريد العصيان ولا يفكّر به.

الجذور التاريخية لنظرية العصمة

لا ريب انّ علماء اليهود ليسوا هم الذين ابتدعوا فكرة العصمة، وذلك

---

١. يوسف: ٣٢.

٢. أوائل المقالات: ١٣٤، باب القول في العصمة ما هيّ.

لأنّهم قد نسبوا إلى أنبيائهم الكثير من المعاصي حتّى أنّ العهد القديم يذكر من ذنوب الأنبياء ـ عندهم ـ ما يصل بعضها إلى حدّ الكبائر!

كما أنّ علماء النصارى وإن كانوا ينزّهون السيد المسيح من كلّ عيب وشين ولكنّ تنزيههم هذا لا ينطلق من رؤيتهم للمسيح على أساس كونه بشراً أُرسل لتعليم الناس وإنقاذهم، بل ينطلقون في ذلك التنزيه من فكرة مفادها انّ المسيح هو «الإله المتجسد» أو هو ثالث ثلاثة، وعند ذلك لا يمكن أن يكون المسيحيون مبدعين لهذه المسألة في الأبحاث الكلامية، لأنّ موضوعها الإنسان المرسل وهم يرون أنّ السيد المسيح فوق العنصر البشري.

ثمّ إنّ بعض المستشرقين قد أدلى بدلوه في هذا الصدد وحاول الخوض لتفسير منشأ العصمة، منهم: «المستشرق رونالدسن» في كتابه«عقيدة الشيعة» حيث اعتبر انّ الفكرة وليدة العقل والذهنية الشيعية، فقال: إنّ فكرة عصمة الأنبياء في الإسلام مدينة في أصلها، وأهميتها التي بلغتها بعدئذٍ إلى تطور «علم الكلام» عند الشيعة، وأنّهم أوّل من تطرق إلى بحث هذه العقيدة ووصف بها أئمتهم ويعلّل «رونالدسن» ذلك بأنّ الشيعة لكي يثبتوا دعوى الأئمّة ـ وأحقيّتهم ـ تجاه الخلفاء السنيّين أظهروا عقيدة عصمة الرسل بوصفهم أئمة أو هداة.[1]

وهذا الرأي يذهب إليه المستشرق اليهودي «جُلد تسيهر» صاحب كتاب «العقيدة والشريعة».

إنّ نظرة تحليلية إلى تاريخ ذلك المفهوم والمصادر الإسلامية «الكتاب والسنّة» تبيّن لنا وهن هذا التحليل وركاكته وأنّه لا يبتني على أُسس علمية

---

١. عقيدة الشيعة: ٣٢٨؛ العقيدة والشريعة: ١٨٠.

رصينة، بل هو من الأوهام والأساطير التي اخترعتها ذهنية هؤلاء الرجال الذين ابتعدوا عن التحقيق العلمي ولجأوا إلى الوهم والخيال عداءً منهم للإسلام والمسلمين بصورة عامة وللشيعة وأئمّتهم بصورة خاصة.

ولكي تنكشف الحقيقة ويتّضح الأمر جليّاً لابدّ من دراسة المسألة في إطار المصادر الإسلامية الأصيلة.

القرآن الكريم ومسألة العصمة

إنّ العصمة التي هي بمعنى المصونية عن الخطأ والنسيان ـ وبغض النظر عن مصاديقها ـ قد وردت في الذكر الحكيم كثيراً، فقد جاء وصف بعض الملائكة هكذا: ﴿... عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾.[1]

ولا يوجد أوضح وأدل على المطلوب من قوله سبحانه: ﴿... لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾، ولقد كان الصدر الأوّل من المسلمين ومن خلال تلاوة هذه الآية المباركة ـ ليلاً ونهاراً ـ يدركون وبلا أدنى ريب أنّ الملائكة معصومون ويعتبرون ذلك من الأُمور المسلّمة عندهم.

وإذا كانت هذه الآية قد أثبتت العصمة للملائكة فإنّ هناك آيات أُخرى تصف القرآن الكريم بأنّه مصون عن الخطأ والاشتباه حيث يقول سبحانه:

﴿لا يَأْتِيهِ الباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ ...﴾.[2]

ويقول جلّ اسمه: ﴿إِنَّ هذَا القُرآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ

---

١. التحريم:٦.

٢. فصلت:٤٢.

الْمُؤْمِنِينَ ... ﴾.[١]

فهذه الأوصاف ونظائرها تنص على مصونية القرآن من كلّ خطأ وضلال وأنّه يتصدر المرتبة العليا من العصمة والنزاهة، وبالالتفات إلى هذه الآيات التي تتحدث عن عصمة الملائكة وعصمة القرآن الكريم، لابدّ من الإذعان أنّ مفهوم العصمة هو من المفاهيم القرآنية التي طرحها القرآن الكريم وألفت نظر المسلمين إليها لا أنّها استعيرت من خارج العالم الإسلامي، أو أنّها من إبداعات الشيعة لأغراض مذهبية.[٢]

---

١. الإسراء:٩.

٢. منشور جاويد:٥/ ٤ـ٦.

٤٠

العصمة موهبة إلهية أو أمر اكتسابي

سؤال: هل العصمة موهبة إلهية أو أمر اكتسابي بحيث يتسنّى لكلّ إنسان الحصول عليها والتحلّي بها ؟

الجواب:لا شكّ انّ «العدالة» وقسماً من مراتب التقوىٰ من الأُمور الاكتسابية التي يتسنّى لكلّ إنسان سويّ نزيه ومتحرّر من قيود شهوات النفس الأمّارة بالسوء الحصول عليها والتحلّي بها، ولكنّ البحث في مجالٍ آخر، وهو:

إنّ العصمة سواء فُسِّرت بكونها هي الدرجة العليا من التقوى أو بكونها العلم القطعي بعواقب المآثم والمعاصي أم فسّرت بالاستشعار بعظمة الرب وجماله وجلاله، هل هي موهبة إلهية لعباده المخلصين أم هي أمرٌ يحصل عليه الإنسان من خلال الاكتساب؟

الظاهر من كلمات المتكلّمين انّ العصمة موهبة من مواهب الله سبحانه يتفضّل بها على من يشاء من عباده بعد توفر الأرضية الصالحة والقابلية المصحّحة لإفاضتها عليهم، وأنّها غير قابلة للتحصيل والكسب أبداً.

وبعبارة أُخرى: انّ العصمة لطف إلهي يتفضّل به الله ـ و نحن نعص

الشروط ــ على عباده المعصومين، ولمزيد الاطّلاع نأتي ببعض النصوص لعلماء الإسلام في هذا المجال:

يقول أُستاذ الكلام الشيعي ورائده الشيخ المفيد:

«العصمةُ لطف يفعله الله بالمكلّف بحيث يمنع من وقوع المعصية وترك الطاعة مع قدرته عليهما».[١]

ويقول أيضاً في كتاب «تصحيح الاعتقاد»: والعصمة من الله تعالى لحججه التوفيق واللطف والاعتصام من الحجج بها عن الذنوب والغلط في دين الله تعالى، والعصمة تفضّل من الله تعالى على من علم أنّه يتمسّك بعصمته، والاعتصام فعل المعتصم، وليست العصمة مانعة من القدرة على القبيح ولا مضطرة للمعصوم إلى الحسن، ولا ملجئة له إليه، بل هي الشيء الذي يعلم الله تعالى انّه إذا فعله بعبد من عبيده لم يؤثر معه معصية له، وليس كلّ الخلق يُعلم هذا من حاله، بل المعلوم منهم ذلك هم الصفوة والأخيار.[٢]

وليس الشيخ المفيد هو الوحيد الذي يذهب إلى كون العصمة «موهبة إلهية» بل ذهب إلى ذلك تلميذه الجليل السيد المرتضى حيث اعتبر انّ العصمة لطف إلهي، وقال:

«العصمة هي لطف الله الذي يفعلُه تعالى فيختار العبدُ عنده الامتناع عن فعل القبيح».[٣]

كما صرّح المحقّقان العلاّمة الحلّي والفاضل المقداد بكون العصمة موهبة

---

١. النكت الاعتقادية: ٤٥ـ ٤٦، ط بغداد.

٢. تصحيح الاعتقاد المطبوع ضمن مصنفات الشيخ المفيد: ٤/ ١٢٨.

٣. أمالي المرتضى: ٢/ ٣٤٧.

إلهية.

فقد ذكر العلاّمة الحلّي ذلك في «كشف المراد» و قال:«العصمة لطف يفعله الله تعالى بصاحبها لا يكون معه داعٍ إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية ثمّ فسّر أسباب هذا اللطف بأُمور أربعة».[١]

كما أنّ العلاّمة المقداد السيوري قال في كتابه القيّم:«اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية»:

العصمة لطف يفعله الله بالمكلّف بحيث يمتنع منه وقوع المعصية، لانتفاء داعيه ووجود صارفه مع قدرته عليه، ثمّ نقل عن الأشاعرة بأنّها هي القدرة على الطاعة وعدم القدرة على المعصية.[٢]

ثمّ إنّه نقل عن بعض العلماء قولهم: إنّ المعصوم خلقه الله جبلة صافية وطينة نقية ومزاجاً قابلا، وخصّه بعقل قوي وفكر سوي، وجعل له ألطافاً زائدة، فهو قوي بما خصّه على فعل الواجبات واجتناب المقبحات، والالتفات إلى ملكوت السماوات، والإعراض عن عالم الجهات، فتصير النفس الأمّارة مأسورة مقهورة في حيّز النفس العاقلة.[٣]

إلى غير ذلك من الكلمات التي تصرح بكون العصمة موهبة إلهية لعباده المخلصين، وانّ هذا ممّا اتّفق عليه القائلون بالعصمة حيث الكلّ فسّرها بالموهبة الإلهيّة، وهذا هو الرأي المختار عندنا أيضاً، وأمّا ما ذهب إليه الأشاعرة من كون العصمة سلب القدرة على ارتكاب الذنب فإنّه كلام لا أساس له من الصحة.

---

١. كشف المراد:٢٢٨، ط صيدا.

٢. اللوامع الالهية:١٦٩.

٣. اللوامع الإلهية:١٦٩.

ثمّ إنّ أُستاذنا العلاّمة الطباطبائي‌ رحمه الله قد فسّر العصمة بأنّها : العلم الذي لا يغلب الذي يمنحه الله للمعصوم.(١)

إضافة إلى ذلك أنّ هناك بعض الآيات القرآنية التي تؤيد ـ وبنحو ما ـ كون العصمة موهبة إلهية.

فقد جاء في سورة (ص) بعد ذكر «إبراهيم» و «إسحاق» و«يعقوب» وصفهم بقوله تعالى:

﴿وَإِنَّهُمْ عِنْدَنا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الأَخْيارِ﴾ .(٢)

كما ورد في القرآن أيضاً وصف أنبياء بني إسرائيل بقوله:

﴿وَلَقَدِ اخْتَرْناهُمْ عَلىٰ عِلْمٍ عَلَى الْعالَمينَ﴾.(٣)

ويقول تعالى في حق أهل بيت النبي الأكرم صلى الله عليه وآله:

﴿ ... إِنَّما يُريدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً﴾.(٤)

ومن المسلّم به أنّ إزالة أي نوع من أنواع الرجس والذنب لا يمكن أن يتحقّق إلاّ في ظلّ منح العصمة لأصحابها .

ولا ينحصر الأمر في الآيات المذكورة، بل توجد آيات أُخرى في هذا المجال لا تخفى على من له علم بالقرآن الكريم جميعها تشهد ـ وبصورة ما ـ على كون العصمة موهبة إلهية، وخاصة آية التطهير التي ذكرناها والتي تعتبر انّ

---

١. الميزان:٥/ ٨١.

٢. ص:٤٧.

٣. الدخان:٣٢.

٤. الأحزاب:٣٣.

متعلّق الإرادة الإلهية هو إزالة الـرجس والذنب عنهم، ولا ريب انّ المقصود من هذه الإرادة هي الإرادة التكوينية لا التشريعية، لأنّ الإرادة التشريعية حقٌّ لجميع الأفراد حيث أراد سبحانـه من الجميع سلوك طريق الطاعة والعبوديـة لله سبحانه والتخلّص عن الرجس من خلال هذا الطريق المهيع.[1]

١. منشور جاويد:٥/ ٢٠ـ ٢٤.

٤١

العصمة المفاضة وكونها فخراً لأصحابها

سؤال: إذا كانت العصمة أمراً مفاضاً وموهبة من الله منحها للمعصومين فحينئذٍ ما هو وجه افتخار المعصومين وفضلهم على غيرهم من الناس؟

الجواب: لا ريب انّ العصمة موهبة إلهية، وفخر لصاحبها، وهي لطف منه تعالى، ولكن هذا اللطف لا يمكن أن يفاض على جميع الأفراد، بل أنّه يفاض بعد تحقّق الأرضية الصالحة في نفس المعصوم تقتضي إفاضة تلك الموهبة الإلهية إليه.

ولا شكّ أنّ قسماً من تلك القابليات خارج عن اختيار الإنسان، وقسماً آخر يقع في إطار إرادته واختياره، فعلى سبيل المثال: الكمالات والقابليات الروحية التي تكون عاملاً مساعداً في إفاضة العصمة وتوفر الأرضية اللازمة لذلك الفيض، هي من قبيل الأُمور الوراثية التي تنتقل من الآباء والأجداد إلى الأبناء، ولقد أثبت «علم الأحياء» بما لا شكّ فيه تلك الحقيقة، سواء كانت تلك الصفات والروحيات صالحة أو طالحة، كالشجاعة والجبن وغير ذلك، ومن هذا المنطلق نجد أنّ الأنبياء ـ وكما يرسم لنا ذلك تاريخ حياتهم ـ كانوا

يتولّدون في البيوتات الصالحة والعريقة بالفضائل والكمالات ومازالت تنتقل تلك الكمالات والفضائل الروحية السامية من نسل إلى نسل وتتكامل إلى أن تتجسد في نفس النبي حتّى يتولّد وهو يحمل روحاً طيبة وقابليات كبيرة واستعدادات واسعة تكوّن الأرضية المناسبة لإفاضة المواهب الإلهية عليه.

ثمّ إنّ العامل الوراثي ليس هو العامل الوحيد لانتقال الكمالات الروحية وتكوّن القابليات والاستعدادات المقوّمة للشخصية، بل هناك عامل آخر لتكوّنها وهو عامل التربية. وعلى هذا الأساس تكون الكمالات والفضائل المتوفرة في بيئتهم ومحيطهم تنتقل إليهم من طريق التربية.

ففي ظلّ هذين العاملين: «الوراثة، والتربية» ـ وهما بلا شك خارجان عن الاختيار ـ تنشأ سلسلة من الكمالات الروحية والقابليات الأخلاقية، وتتوفر الأرضية اللازمة لإفاضة «العصمة» من الله سبحانه على الأنبياء والأئمّة.

وليس هذان العاملان هما السبب الوحيد لإفاضة العصمة، بل هناك عوامل أُخرى لاكتساب الأرضية الصالحة داخلة في إطار الاختيار وحرية الإنسان وهي:

١. المجاهدات الفردية والإجتماعية للأنبياء، فعلى سبيل ا لمثال إبراهيم ويوسف وموسى[1] والنبي الأكرم ﷺ قبل البعثة، فلقد كانوا يجاهدون النفس الأمّارة أشدّ الجهاد ويمارسون تهذيب أنفسهم، بل ومجتمعهم لتوفير اللياقات والقابليات وإعداد الأرضية اللازمة والنفوس المستعدة لتلقّي هذا الفيض بنحو

---

١. لقد ورد في القرآن الكريم الإشارة إلى قسم من مجاهدات هؤلاء الأنبياء العظام الثلاثة، وكذلك في تاريخ النبي الأكرمﷺ قبل البعثة توجد دلائل واضحة وشفافة تُعدّ الأرضية اللازمة لمثل تلك الإفاضات.

إذا أُفيض عليهم ذلك فإنّهم سيستفيدون من هذا اللطف لتهذيب الفرد والمجتمع.

صحيح انّنا لن نطّلع على جميع جزئيات تاريخ الأنبياء، ولكنّ في نفس الوقت تكون مثل تلك القابليات والاستعدادات عاملاً مؤثراً في إفاضة اللطف الإلهي عليهم.

٢. علم الله سبحانه ووقوفه على ضمائرهم ونيّاتهم ومستقبل أمرهم، وعلمه أنّهم ذوات مقدّسة لو أُفيضت إليهم تلك الموهبة لاستعانوا بها في طريق الطاعة ولسعوا وبشكل يبعث على الإعجاب والدهشة في الإصلاح الفردي والاجتماعي.

فهذه العوامل التي يكون بعضها واقعاً في إطار الاختيار وبعضها الآخر خارجاً عن اختيارهم توجد القابليات والأرضية المناسبة والصالحة لإفاضة وصف العصمة عليهم وانتخابهم لذلك المقام السامي، ولا شكّ حينئذٍ تكون العصمة مفخرة للنبي باعتبار أنّه باختياره وبجهاده قد وفّر قسماً من تلك الأسباب الدخيلة في الإفاضة.

وفي الختام لابدّ من الإشارة إلى نكتة مهمة وهي: لا ريب أنّ إفاضة العصمة في المراحل الأُولى لأولياء الله، وهي مرحلة العصمة في دور الطفولة خارجة عن إطار بعض تلك الشرائط كالمجاهدات قبل البعثة، بل انّ تلك الشروط مؤثرة في المراحل العليا من العصمة.

وعلى هذا الأساس يمكن التعرف على أهمية العامل الرابع(علم الله ووقوفه ...) من خلال بعض الزيارات والأدعية، فقد ورد في زيارة الصديقة الطاهرة فاطمة الزهراء(سلام الله عليها):

«يٰا مُمْتَحَنَةُ امتَحَنَكِ اللهُ الَّذي خَلَقَكِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَكِ وَكُنتِ لِمَا أَمْتَحَنَكِ بِهِ صابِرَةً».

وقد ورد في دعاء الندبة:

«أوليائِكَ الَّذينَ اَسْتَخْلَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ ... بَعْدَ أَنْ شَرَطْتَ عَلَيْهِمُ الزُّهْدَ في دَرَجاتِ هٰذِهِ الدُّنْيَا الدَّنِيَّة... فَشَرَطُوا لَكَ ذٰلِكَ وَعَلِمْتَ مِنْهُمُ الوَفاءَ بِهِ». [1]

١. منشور جاويد:٥/ ٢٤ـ٢٦.

٤٢

العصمة والاختيار

سؤال: هل العصمة تعني أنّ المعصوم عاجز عن ارتكاب الذنوب؟ وإذا كان الأمر كذلك وانّه قد سُلِبت منه القدرة على ارتكاب الذنب فممّا لا ريب فيه لا يكون ترك الذنب حينئذٍ فخراً له. كيف تجيبون عن هذا الإشكال؟

الجواب: إنّ الإجابة عن هذا التساؤل تتّضح من خلال البحوث السابقة، لأنّ العصمة لا تسلب الاختيار عن الإنسان، سواء فسّرناها بأنّها الدرجة القصوىٰ من التقوىٰ، أو أنّها نتيجة العلم القطعي بعواقب المآثم والمعاصي، أو أنّها نتيجة الاستشعار بعظمة الرب والمحبة لله سبحانه، فعلى كلّ تقدير يكون الإنسان المعصوم مختاراً في فعله قادراً على الفعل والترك.

وإذا ما أردنا أن نقرب الفكرة بمثال حسّي نقول: صحيح أنّه لا يوجد إنسان عاقل واقف على وجود الطاقة الكهربائية في الأسلاك المنزوعة الجلد يقدم على مسكها، كما أنّ الطبيب لا يتناول سؤر المصابين بالأمراض السارية كالجذام والسل وغير ذلك، لعلمهما بعواقب ذلك، ولكنّ في الوقت نفسه يرى كلّ واحد منهما أنّه قادر على ذلك الفعل بحيث لو قرّر في يوم ما التخلّص من

حياته يقوم بارتكاب ذلك الفعل ولا يعجز عنه، وهذا يعني أنّهما يرجّحان الترك على الفعل، لعلمهما بالعواقب الوخيمة للفعل ولا يقدمان عليه طيلة حياتهم، ولكنّ ترك الفعل شيء وعدم القدرة على ارتكابه شيء آخر كما هو واضح.

وبعبارة أُخرى يمكن القول: إنّ صدور مثل هذه الأفعال من الإنسان العاقل والراغب في سلامته يُعدّ من قبيل المحال العادي لا المحال العقلي، ولا ريب أنّ الفرق بين الاستحالتين واضح جداً، ففي المحال العادي يكون صدور الفعل من الفاعل ممكناً بالذات غير أنّه يرجّح أحد الطرفين على الآخر بنوع من الترجيح، بخلاف المحال العقلي فإنّ الفعل فيه يكون ممتنعاً بالذات فلا يصدر لعدم إمكانه الذاتي، فعلى سبيل المثال صدور القبيح منه سبحانه أمر ممكن بالذات بمعنى أنّه داخل في إطار قدرته، فهو يستطيع أن يدخل المطيع في نار جهنم والعاصي في نعيم الجنة، غير أنّه لا يصدر منه ذلك الفعل لكونه مخالفاً للحكمة، فإنّ مقتضى الحكمة إثابة المطيع لا تعذيبه.

وعلى هذا الأساس لا يعتبر «عدم القيام بالفعل» دليلاً على عدم القدرة عليه، فالفرد المعصوم وبسبب التقوىٰ العالية والعلم القطعي بآثار المآثم والمعاصي وبسبب استشعاره بعظمة الخالق يتجنّب اقتراف الذنوب واكتسابها وإن كان قادراً على ذلك.

الرؤية القرآنية

يمكننا ومن خلال الآيات المباركة التالية أن نطّلع على نظرية القرآن الكريم في هذا المجال، فقد قال سبحانه:

﴿... وَاجْتَبَيْناهُمْ وَهَدَيْناهُمْ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ * ذٰلِكَ هُدَى اللّٰهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾.[1]

فلو كان الإنسان المعصوم غير قادر على ارتكاب الذنب، فما معنى قوله: ﴿... وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ ما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾؟

إذ فرض كون المعصومين لا يقدرون على ارتكاب الذنب الذي هو أعم من الشرك وغيره يجعل الآية أجنبية عنها، كما أنّه ورد في آية البلاغ قوله سبحانه:

﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ...﴾.[2]

فالآية تدلّ بوضوح لا ريب فيه أنّ النبي قادر على العصيان، وأنّه بالرغم من وجود صفة العصمة قادر على ترك الرسالة وعدم تبليغ ما أنزل إليه من ربّه.

---

١. الأنعام: ٨٧ـ٨٨.

٢. المائدة: ٦٧.

٤٣

عصمة آدم عليه السلام والشجرة المنهي عنها

سؤال: إذا قلنا: إنّ الأنبياء عليهم السلام معصومون، فكيف يا ترىٰ التوفيق بين هذه النظرية وبين ارتكاب النبي آدم عليه السلام، النهي الصادر إليه في خصوص الأكل من الشجرة؟

الجواب: من خلال مراجعة مجموع الآيات التي تتعلّق بقصة آدم عليه السلام يتّضح انّ آدم قد خالف الأمر الإلهي الموجّه إليه في خصوص الأكل من تلك الشجرة المنهي عنها، وقد عُبّر عن تلك الواقعة بتعابير مختلفة من قبيل: ﴿... ذاقَا الشَّجَرَةَ ...﴾[1]، ﴿... فَأَكَلا مِنْها ...﴾[2] و ﴿... عصىٰ آدَمُ ربَّهُ ...﴾[3]، وهذا أقوى ما تمسّك به المخالفون لعصمة الأنبياء. ويمكن توضيح نظريتهم بالشكل التالي: إنّ آدم عليه السلام قد خالف النهي الموجه إليه في قوله تعالى: ﴿... وَلا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ ...﴾[4]، ولا ريب أنّ مخالفة النهي المؤكد موجبة للذنب، ولا يمكن أن ينسجم ارتكاب الذنب مع القول بالعصمة.

---

١. الأعراف:٢٢.

٢و٣. طه:١٢١.

٤. الأعراف:١٩.

إنّ الإجابـة عن هذا الإشكـال تتّضح من خلال دراسـة نوع النهي الإلهي، لأنّ نهيه سبحانه كأمره ينقسم إلى نوعين هما:

١ . الأمر والنهي الصادران من موقع المولوية والسلطة، انّ الآمر تارة ينطلق من مـوضع مولـويته وسلطتـه في إصدار أوامـره ونواهيـه، وفي تلك الحالة تكـون الأوامر والنواهي مـولوية، وحينئذٍ فإذا كانت تلك النواهي بصـورة مؤكدة يطلق على ذلك النهي المولـوي التحـريمي، وإن لم تكن مـؤكـدة فيطلـق عليهـا اسم النواهي المولوية التنزيهية(الكراهة).

والقسم الأعظم من الأوامـر والنواهي الإلهيـة تقع تحت هـذه المقولـة، وانّ مخالفـة النهي المولوي التحـريمي تستـوجب العقاب الإلهي، ولكنّ مخالفـة النهي المولـوي التنزيهي لا تستـوجب العقاب الإلهي ولكنّهـا تكون سبباً لتكدّر الـروح والنفس الإنسانية.

٢. الأمـر والنهي من مـوقع النصح والإرشـاد، فـالآمـر هنـا يأمـر وينهى انطـلاقاً من مـوضع النصح والهداية والعظـة والتذكير بـاللوازم الطبيعيـة للعمل المنهي عنه، أي يتّخـذ لنفسه موقف النـاصح المشفق لا الآمر المتسلّط، ففي مثل هذه الحالة تكتسب الأوامر والنواهي صفـة الإرشادية، ولا تكون نتيجتها إلاّ تلك اللوازم الطبيعية للفعل ولا تستتبع أيّ عقاب أو جزاء.

إذا عرفنا ذلك فلندرس النهي الموجه إلى آدم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبَا﴾ فهل هو من النواهي المـولوية أو الإرشادية؟ فإذا كان النهي مـولوياً فلا شكّ أنّ مخالفة آدم عليه السلام تكون على خلاف العصمة وتكون موجبة لارتكاب الذنب، وأمّا إذا كـان النهي من قبيل النهي الإرشـادي فحينئذٍ لا تكـون نتيجـة المخالفـة إلاّ حصـول اللازم الطبيعي للعمل ولا يكـون لهـا أثر آخـر يـوجب ارتكاب الـذنب

ومخالفة العصمة.

ونحن إذا راجعنا الآيات المتعلّقة بالنهي عن الأكل من الشجرة المذكورة نجد هناك قرائن تدلّ وبوضوح على أنّ الخطاب ينطلق من موقع النصيحة والإرشاد لا من موقع المولوية والسلطة، وهذه القرائن هي:

١. ما ورد في سورة طه من قوله تعالى:

﴿... يا آدَمُ إِنَّ هٰذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوجِكَ فَلا يُخرِجَنَّكُما مِنَ الجَنَّةِ فَتَشقىٰ * إِنَّ لَكَ أَلّا تَجُوعَ فِيها وَلاتَعرىٰ * وَ أَنَّكَ لا تَظمَؤُا فِيها وَ لا تَضحىٰ﴾ .[1]

فهذه الآيات تكشف النقاب عن نوعية هذا النهي، وتصرّح بأنّ النهي كان نهياً إرشادياً، لصيانة آدم عليه السلام عمّا يترتب عليه من الآثار المكروهة والعواقب غير المحمودة، ونحن إذا لاحظنا هذه الآيات ـ الآيات الثلاثة ـ نجدها تحلّ محل جملة ﴿... وَلاتَقرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظّالِمِينَ﴾[2] الواردة في سورتي البقرة والأعراف.

وبالالتفات إلى وحدة الهدف في الآيتين يتّضح أنّ المقصود من الظلم العمل الذي في غير محله ووضع الشيء في غير موضعه لا بمعنى مخالفة القانون وتخطّي الأوامر وتعدّي الحدود، إذاً مفاد الآية الورادة في سورة البقرة يتّضح من خلال الآيات الثلاثة الواردة في سورة طه حيث إنّها تحكي لنا وبوضوح أنّ لحن الخطاب الإلهي فيها هو لحن الناصح المشفق لا النهي المولوي، وهل يوجد لحنٌ أكثر شفقة من قوله:

الف: ﴿إِنَّ هٰذا عَدُوٌّ لَكَ وَ لِزَوجِكَ﴾ .

---

١. طه:١١٧ـ١١٩.

٢. البقرة:٣٥؛ الأعراف:١٩.

ب: ﴿فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ﴾.

ج: ﴿فَتَشْقَىٰ﴾.

فهذه الجملة تحكي لنا انّ عاقبة ونتيجة مخالفة هذا النهي هي الخروج من الجنة والانتقال إلى دار الدنيا التي هي دار عناء وشقاء ومحنة وبلاء، وقد تتّضح القضية بصورة أجلى إذا ما قارنّا بين نعيم الجنة والمشاق والمتاعب الموجودة في دار الدنيا كالجوع والعطش والعرىٰ وغير ذلك.

وعلى هذا الأساس وبالالتفات إلى تلك الجمل لابدّ من القول: إنّ المقصود في قوله تعالى:

﴿ولاَ تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ هو النصح والشفقة، وانّ المقصود من الظلم في قوله: ﴿ظالمين﴾ هو ارتكاب الفعل الذي لا تكون نتيجته إلاّ المشقة والعناء.

٢. القرينة الثانية التي تدلّ على كون الأمر الموجه إلى آدم عليه السلام إرشاداً ونصيحة لانهياً مولوياً هي قول الشيطان نفسه الذي ينقله الله سبحانه:

﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّاصِحِينَ﴾[1]. وهذا يكشف عن أنّ خطابه سبحانه إليهما كان بصورة النصح، وكأنّ الشيطان قد اقتبس هذه النصيحة من كلامه سبحانه ثمّ أطّر وزيّن خديعته بتلك الصورة من النصح والشفقة.

٣. حينما أكل آدم وحواء من تلك الشجرة وبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة، في هذه الحالة العصيبة والموقف الحرج ناداهما الله سبحانه بقوله:

---

١. الأعراف:٢١.

﴿ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَ أَقُلْ لَكُمَا إِنَّ ٱلشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾ .[١]

وهذا الخطاب يكشف انّ النهي الذي كان موجهاً إليهما ينطوي على تلك العاقبة التي ينبغي لهما التحرز منها وعدم الوقوع فيها، ولكنّهما حينما ارتكبا الفعل وظهرت لهما نتيجة ذلك العمل جاء النداء الناصح والمشفق من قبله سبحانه مذكراً لهما بالنصيحة التي قد أولاهما إيّاها، فقال سبحانه: ﴿أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُما الشَّجرة وأقل ... ﴾ .

٤. إنّ القرآن الكريم حينما يذكر لنا مصير آدم وحواء وخروجهما من الجنة يصف ذلك بقوله:

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ... ﴾ .[٢]

من مجموع هذه القرائن وغيرها الموجودة في الآيات الواردة حول قصة آدم عليه السلام يتّضح جليّاً انّ النهي في هذا المقام كان نهياً إرشادياً لا مولوياً، وكان الهدف إبقاء آدم عليه السلام بعيداً عن عوامل الشقاء والتعب. أمّا محاولة اعتبار ذلك النهي، نهياً مولوياً تنزيهياً(كراهتي) فلا تنسجم مع التأكيدات الواردة في الآية.

كما أنّ هناك محاولة أُخرى لإثبات انّ هذه المخالفة لا يمكن أن تُعدَّ معصية، وذلك بالتوجيه التالي: انّ جزاء المخالفة للنهي المولوي التكليفي يتبدّل بالتوبة إذا قُبِلت، ولم يتبدّل في موردهما فأنّهما تابا و قُبلت توبتهما ولم يرجعا إلى ما كانا فيه من الجنة، ولولا انّ التكليف إرشادي لاستلزم قبول التوبة رجوعهما إلى ما كانا فيه من مقام القرب.[٣]

---

١. الأعراف:٢٢.

٢. البقرة:٣٦.

٣. الميزان:١/ ١٣١، مؤسسة إسماعيليان.

ويرد على هذه النظرية انّ التوبة ترفع المؤاخذة فقط، ولا أثر لها في رفع الأثر الوضعي للفعل، وممّا لا ريب فيه انّ الخروج من الجنة كان أثراً وضعياً للفعل لا المؤاخذة الإلهية حتّى يرتفع بالتوبة.

العصمة وزلّة آدم عليه السلام

لقد ورد في سورة البقرة بيان كيفية عمل آدم وحواء بقوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ﴾ وحينئذٍ يمكن أن يطرح التساؤل التالي: كيف يمكن أن تنسجم العصمة مع الزلّة؟

ويمكن الإجابة عن هذا التساؤل بأنّه لا يمكن حصر الزلل بمخالفة النهي المولوي فقط، بل مخالفة النصح والإرشاد يقع في إطار الزلل أيضاً، فكما يزلّ مخالف النهي المولوي كذلك يزلّ مخالف النهي الإرشادي.

العصمة وقول آدم عليه السلام ﴿ربّنا ظلمنا أنفسنا﴾[1]

إنّ هذه الجملة التي صدرت من آدم وحواء لمّا ندما على فعلهما كانت من الجمل التي تمسّك بها المخالفون للقول بعصمة الأنبياء حيث قالوا: كيف يكون معصوماً والحال أنّه يعترف باقتراف الظلم وأنّه ظالم لنفسه؟

والجواب عن هذه الشبهة هو: انّ مصطلح «الظلم» في اللغة العربية ليس إلّا بمعنى تجاوز الحدّ ووضع الشيء في غير موضعه.[2]

ولا ريب انّ العمل الذي صدر من آدم عليه السلام ـ وبأي تفسير فسّرناه ـ يُعدُّ

---

١. الأعراف:٢٣.

٢. لسان العرب، مادة «ظلم».

تجاوزاً عن الحدّ ووضعاً للشيء في غير موضعه، ولكنّ هذا لا يمكن أن يُعدَّ انتهاكاً وتجاوزاً للقانون الإلهي وانّ آدم عليه السلام قد دخل وبسبب فعله هذا في زمرة المذنبين والعاصين، من ذلك البيان يمكن التوصل إلى المراد من جملة ﴿فتكُونا مِنَ الظَّالِمينَ﴾ الواردة في سورة البقرة الآية ٣٥.

نعم انّ الظلم في الاصطلاح المعاصر يطلق على من تجاوز وانتهك القانون الإلهي وتعدّى الحدود الإلهية أو سحق حقوق الآخرين. وانّ الآيات التي وردت في ذم الظلم والظالمين ناظرة إلى هذا النوع خاصة، وإن كان الظلم في لغة العرب لا ينحصر في هذا النوع، فقد ورد في مدح عديّ بن حاتم الطائي المعروف بكرمه وسخائه الشعر التالي:

بأبه اقتدى عديّ في الكرم ومن يشابه أبه فما ظلم

والمقصود من هذا البيت انّ خلق عديّ كان خلقاً كاملاً ومطلوباً وكان من قبيل وضع الشيء في محله.

ثمّ إنّ هذا الأمر يتّضح جليّاً إذا علمنا انّ مسألة الظلم الواردة في قصة آدم قد أضيف فيها الظلم إلى نفسه عليه السلام، ومن المعلوم أنّ ظلم النفس في القرآن الكريم ورد مقابلاً لعمل السوء قال سبحانه: ﴿وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفُوراً رَحيماً﴾. [1]

العصمة وقوله «عصى» و «غوىٰ» و «تاب»

ربّما يتمسّك بعض المنخدعين بالمعنى المتبادر اليوم من هذه الألفاظ ويتصوّر أنّ آدم عليه السلام قد ارتكب ما يخالف العصمة. والحال انّ هذه الألفاظ

---

١. النساء: ١١٠.

جميعها ـ وبالالتفات إلى معناها اللغوي وأصلها لا المعنى المتبادر منها اليوم ـ لا تدلّ على المعصية أبداً، وذلك بالبيان التالي:

١. أمّا لفظة «عصىٰ» فأنّ معنى العصيان في لغة العرب هو خلاف الطاعة، قال ابن منظور: العصيان خلاف الطاعة، العاصي الفصيل إذا لم يتبع أُمّه.[١]

وهذا يدلّ على أنّه ليس كلّ مخالفة تُعدُّ في الاصطلاح ذنباً، لأنّ الإنسان الذي لا يسمع كلام الناصح المشفق يقال في حقّه أنّه خالف كلامه، ولكن لا تُعدّ تلك المخالفة ذنباً في المصطلح.

٢. وأمّا لفظة «غوى» فالجواب عنها انّ الغيّ يستعمل في لغة العرب بمعنى الخيبة، قال الشاعر:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره و من يغو لا يعدم على الغي لائماً

أي ومن حُرم من الخير ولم يلقه، لا يحمده الناس ويلومونه. ونحن إذا فسّرنا الغي بأيّ معنى من هذه المعاني فلا يستلزم ذلك الذنب والمعصية الشرعية، فلنفرض انّ «غوىٰ» مأخوذة من «غيّ» بمعنى الضلالة مقابل «الرشد» كما ورد في قوله تعالى: ﴿... قَدْ تَبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ الغَيِّ ...﴾[٢]

لكن ليس كلّ ضلال معصية، فإنّ من ضلّ في طريق الكسب أو في طريق التعلّم أو تشكيل الأُسرة ولم يلتفت إلى كلام ناصحيه يصدق عليه أنّه غوىٰ: أي ظلّ، لأنّه لم يصل إلى النتيجة المطلوبة والمتوخّاة من عمله، ولكنّ ذلك لا يلازم المعصية.

---

١. لسان العرب: ١٠/ ١٦٧.

٢. البقرة: ٢٥٦.

ثمّ إنّ كلّ من يطالع قصة آدم عليه السلام مطالعة دقيقة ويمعن النظر فيها ويرى العنوان الذي من أجله خُلق آدم وهو عنوان «الخليفة في الأرض»، وكيف علّمه الله سبحانه وتعالى الأسماء واعتبره معلّماً للملائكة في هذا الخصوص، وكيف أمر الله سبحانه الملائكة بالسجود له، وطرده سبحانه للشيطان بسبب عصيانه لهذا التكريم، ثمّ كيف أسكنه الله سبحانه في محيط تتوفر فيه كلّ النعم الإلهية وهو الجنة وتحذيره من كيد الشيطان ومصائده وانّه عدوٌّ له ولذريته، فلا يشك حينئذٍ بأنّه عليه السلام قد خسر الكثير من خلال خديعة الشيطان له ولزوجته.

٣. ثمّ إنّ توبة آدم عليه السلام وقعت هي الأُخرى وسيلة بيد المخالفين للعصمة، لأنّهم يرون أنّ التوبة نتيجة ارتكاب الذنب، وارتكاب الذنب لا ينسجم مع القول بالعصمة، والحال أنّ التوبة أعمّ من صدور الذنب، فقد يرتكب الإنسان عملاً لا يليق بشأنه ولا ينسجم مع مقامه ثمّ يندم على ذلك ويتوب منه، ولا ريب أنّ مقام ومنصب آدم عليه السلام يستوجب ــ مع كلّ هذه المقدّمات ــ أن لا ينسى العهد الإلهي، ولكنّه فعلاً قد ارتكب عملاً لا يليق بشأنه ــ وإن لم يكن ذلك العمل في ذاته حراماً ـ فمن اللائق به الندم والتوبة من ذلك، وقد ورد في الحديث:

«إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم كَانَ يَتُوبُ إِلَى اللهِ عزَّ وجَلَّ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ». [1]

العصمة وطلب المغفرة

من الأُمور التي تمسّك بها المخالفون للعصمة في قصة آدم عليه السلام ما ورد في القرآن الكريم من قوله تعالى:

---

١. سفينة البحار: ٦/ ٦٦١ـ ٦٦٢، الطبعة الجديدة.

﴿... وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.[١]

لا ريب أنّنا إذا نظرنا إلى عظمة المقام الإلهي ونظرنا إلى العمل الصادر من الأولياء نجد أنّ مثل هذه التعابير طبيعية جداً ولكنّها في نفس الوقت من المستحيل أن تكون دليلاً على ارتكاب الذنب والمعصية، انّ الأولياء والصالحين العظام حينما يصدر منهم ترك الأولى نجدهم يستعظمون ذلك ويلجأون إلى الله بالتضرع والدعاء وكأنّهم قد ارتكبوا ذنباً كبيراً.

نعم انّ ترك الأولى من الإنسان العارف ــ بالنسبة إلى معرفته ـ يُعدُّ ذنباً عرفانياً وإن لم يكن ذنباً شرعياً. ومن هذا المنطلق فاللائق بشأن آدم عليه السلام في مقابل كلّ هذا اللطف العظيم أن يظهر الندم والتوبة ويطلب المغفرة من الله سبحانه وتعالى والتصميم على أن لا يصغي لكلام غير الله سبحانه.[٢]

---

١. الأعراف:٢٣.

٢. منشور جاويد:١١/ ٨٥ـ ٩٢.

٤٤

المعجزة أو الطرق العامّة لإثبات النبوة

سؤال: ما هي حقيقة المعجزة، وما هي الخصائص التي ينبغي أن تتوفر فيها؟

الجواب: لقد ذكر المتكلّمون العديد من التعاريف المختلفة للمعجزة ولكنّ التعريف الجامع الذي يمكن ذكره في تعريفها هو: المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالدعوة والتحدي مع عدم المعارضة ومطابقته للدعوة.[1]

فقدجاء في هذا التعريف للمعجزة عدد من القيود نشير إليها بصورة إجمالية.

١ .خرق العادة: انّ المعجزة مع كونها ظاهرة خارجية تطلب لنفسها علّة خاصة، ولكنّها أبداً لا تسير حسب المنهج والطرق الاعتيادية للعلاقة بين العلّة والمعلول السائدة بين القوانين المتعارفة، بل تكون على خلاف تلك القوانين المتعارفة، فعلى سبيل المثال الحيّة الصغيرة تتحوّل وعلى أثر مرور الزمان إلى أفعىٰ، أو أنّ المريض بسبب المعالجة والمراقبة الدائمة وتناول الدواء يبرأ من المرض

---

١. كشف المراد:٢١٨؛ و شرح تجريد القوشجي:٦٤٥.

ويستعيد صحتـه، وأنّ المياه الجوفية تستنبط من الأرض من خلال حفـر القنوات والآبار العميقة أو غير العميقة، ولكن إذا حدثت تلـك النتائج بدون توفر العلل الاعتيادية فلا مناص أنّها تُعدّ حينئذٍ أُمـوراً خارقة للعادة، كتحول العصا وبلحظة واحدة إلى حيّـة تسعى، أو استعادة المريض صحته بمجرد أن يمسح عليـه الولي بكفـه، أو أن ينبع الماء بمجـرد ضرب الأرض بالعصـا، ولا شكّ أنّ هـذه الأُمـور تكون معاجز خارقة للعادة.

وبـالطبع انّه من الممكن أن يكـون عمل ما خـارقاً لعـادة في زمان ويكـون اعتيادياً في زمـان آخر، فعلىٰ سبيل المثال انّ معالجة المصـابين بمرض السل وغيره من الأمراض المستعصية لم تكن في السابق مـن الأُمور الاعتيادية ولكن الآن ومع تطور تكنولـوجيا الطب أصبحت وإلى حدٍ ما ذات جنبة اعتياديـة، وكذلك كان الطيران والتحليق في السماء من الأُمور الخارقة للعادة ولكنّه أصبح الآن من الأُمور المتعارفة والاعتيادية، نعم أصبحت أُموراً عادية ولكن ليست خارقة للعادة، وذلك لأنّها تعتمـد العلل والأسباب الطبيعيـة المعـروفة وتستمـد العون منهـا والحال أنّ المعجزة دائماً تكون «خارقة للعادة» سواء كان ذلك في الماضي أو في الحال، وذلك لأنّ صاحبها يعتمد العلل والأسباب الخفية.

وبعبـارة أُخـرى: انّ الأُمـور الغير الاعتيـاديـة من الممكن أن تتحـول وبالتـدريج إلى حالات اعتيـادية، كمعـالجة السل وبعض الأمـراض المستعصية حيث كـان يـوصف الطبيب المعـالج لها بأنّـه يقـوم بعمل غير اعتيـادي. ولكن العمل الصادر عن طـريق المعجزة دائماً يكون غير اعتيادياً حتّى مع تطور العلم واكتشاف خفايـا وجزئيات الأُمور، فإنّ علم الطب مهما تطور فـانّه ستبقى عملية شفاء المرضىٰ من خـلال مسح السيد المسيح عليه السلام من الأُمور الخارقـة للعادة، أي

أنّـها كـانت ولا تزال خارقـة للعادة، والنكتـة في ذلك كلّه أنّ الأُمور غير العـادية سـابقاً والعـادية فعـلاً كلاهما ينبعـان من معين العلل الطبيعية، ولكن مع تطـور العلم واكتشاف طـرق حديثة ووسـائل متطوّرة تخرج تلك الأُمور وبـالتدريج من حالتها الغير الاعتياديـة، ولكن الأمر في المعجزة يختلف عن ذلك تماماً، لأنّها دائماً تنطلق من علل غير طبيعيـة، وانّ هـذه العلل لا يمكن أن تكـون اعتياديـة، وعلى هذا الأساس تكون المعجزة دائماً أمراً غير اعتيادي.

٢. **دعوى النبوة:** من القيود التي ذكرت للمعجزة هي دعوى النبوة، بمعنى انّ من يأتي بأمرٍ خارقٍ للعـادة إنّما يطلق على فعله هذا اسم المعجزة فيما إذا اقترن عمله بادّعاء أنّه صاحب منصب إلهي من جانب الله سبحانه، وفي غير هذه الحالة يطلق على عمله ذلك عنوان «الكرامة».

إنّ الصالحين والعظماء من الأولياء قد تجري على أيديهم بعض الأفعال التي لا تنسجم مع العلل والأسباب الطبيعية العاديـة ولكن في نفس الوقت انّهم ليسوا بأنبيـاء إلهيّين ولا عملهم يُعدّ من نـوع المعجـزة، فهذا القـرآن الكريم يحدّثنـا عن السيدة مريم عليها السلام بقوله:

﴿... كُلَّما دَخَلَ عَلَيْها زَكَرِيّا الْمِحْرابَ وَجَدَ عِنْدَها رِزْقاً قالَ يا مَرْيَمُ أَنّى لَكِ هذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾.[1]

ويوجد بين الأُمم السابقة والأُمّة الإسلامية الكثير من الأولياء الذين ـ ومن خلال طيّ طـريق تهذيب النفس والسير والسلوك ــ استطاعـوا التصرف والهيمنة على عالم التكوين فضلاً عن إخضاع بدنهم لإرادتهم واختيارهم.

---

١. آل عمران: ٣٧.

٣. التحدي: انّ الشرط الثالث للمعجزة هو أن يدعو صاحبها العالم إلى مقابلته ومنازلته لإبطال معجزته إن استطاعوا، فإذا ما تجرد العمل الخارق للعادة عن تلك الدعوة لا يُعدّ معجزة.

ومن الطبيعي انّ ادّعاء المنصب والإتيان بعمل خارق للعادة يكون ملازماً للتحدي، وذلك لأنّه إذا ادّعى فرد ما منصباً إلهياً وقام لإثبات صدق دعواه بعملٍ خارق للعادة، فهذا يعني انه يقول للناس: أيّها الناس إنّ الله هو الذي وهبني منصب النبوة وانّي رسول من قِبَله بهذه الشريعة، وإن كنتم تشكّون في ذلك وتعتبرون ما جئت به نتاج ذهني الخاص وفكري فهلمّوا وأتوا به إن استطعتم.

٤. عدم المعارضة: إنّ الأمر الخارق للعادة إنّما يكون دليلاً على صحّة قول المدّعي إذا كان مقترناً بالإضافة إلى القيود السابقة بعدم قدرة الناس على معارضته وعجزهم عن مقابلته والإتيان بما جاء به أو إبطاله حتّى إذا اجتمع كلّ العلماء و المتخصّصين في العالم، ففي مثل هذه الحالة يطلق على عمله أنّه معجزة وإلاّ ـ إن استطاعوا المعارضة ـ يكون عمله فعلاً عادياً.

فلقد كانت والى زمن قريب عملية زراعة الأعضاء، كقرنية العين أو القلب تُعدّ من الأُمور فوق الاعتيادية، ولكن لم تمض فترة إلاّ ووجدنا الكثير من الناس قد دخلوا هذا المضمار وخرجوا منه منتصرين، ولذلك لا يطلق على هذا العمل عنوان المعجزة.

ثمّ إنّ هذا القيد من القيود المهمّة للمعجزة، ولقد أشارت إليه آيات الذكر الحكيم تارة بصورة خاصة، وأُخرى على وجه العموم.

ففي قصة موسى عليه السلام وفي ميدان الصراع بين الحقّ والباطل والمعجزة

والسحر خاطب موسى عليه السلام فرعون وملأه بقوله:

﴿... قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾.[1]

وبما أنّ مفهوم كلام موسى عليه السلام انّ الآخرين عاجزون عن مواجهته و إبطال معجزته، لذلك نجد فرعون يقول في جواب كلام موسى:

﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنْتَ مَكاناً سُوىً﴾.[2]

وكذلك نرى القرآن الكريم يذكر بأنّ المشيئة الإلهية الحكيمة والقدرة القاهرة له سبحانه اقتضت أن يكون النصر حليف الأنبياء والرسل دائماً على مخالفيهم، يقول سبحانه:

﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾.[3]

ويقول أيضاً: ﴿كَتَبَ اللهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾.[4]

٥. مطابقة العمل للدعوى

فيما إذا توفرت الشروط الأربعة يبقى هناك شرط آخر، وهو مطابقة العمل للدعوى، كما في إناطة قريش إيمانها بنبوته صلى الله عليه وآله وسلم، بشق القمر، وتسبيح الحصى وغير ذلك، فقام صلى الله عليه وآله وسلم بما اقترحوا عليه بإذن الله سبحانه، أمّا إذا كان عمل مدّعي

---

١. طه:٤٧.

٢. طه:٥٨.

٣. غافر:٥١.

٤. المجادلة:٢١.

النبـوة مخالفـاً ومكذّبـاً لمدعـاه، فحينئـذٍ لا يكون دليـلاً على صدقـه فقط بل سيكون دليلاً علـى كذبه وفضيحته وانّه قـد افترى على الله كذبـاً، وقد أخزاه الله تعالى، فلو ادّعى أنّ الدليل على صدقه أنّه يشفي المرضى بمجرد المسح على جسدهم، ولكنّه بعد أن يقوم بالعمل يمـوت المريض أو تسوء حالته الصحية، فلا شكّ أنّـه كاذب في دعـواه حينئذٍ، وهذا مـا حدّثنـا به التـاريخ عن مسيلمة الكذّاب حيث ينقل ابن الأثير في الكامل الحكاية التالية:

أتته امـرأة فقالت: إنّ نخلنا لسحيق، وإنّ آبـارنا لجُرُزٌ(مجدبـة) فادعُ الله لمائنا ونخلنـا كما دعا محمّد ﷺ لأهل هزمان ... ففعل مسيلمـة ذلك فغار ماء الآبار ويبس النخل.

وقال له نهار: أمرّ يـدك على أولاد بني حنيفة مثل محمد، ففعل وأمرّ يده على رؤوسهم وحنّكهم فقرع كلُّ صبيّ مسح رأسه، ولثغ كلّ صبيّ حنّكه[1]. [2]

١. الكامل في التاريخ: ٢/ ٣٦٢، بـاب ذكر منسيلمة وأهل اليمامة ضمن أحـداث السنة الحادية عشرة للهجرة.

٢. منشور جاويد: ١٠/ ٢٨٠ـ ٢٨٧.

٤٥

الفرق بين المعجزة والسحر

سؤال: هناك بعض الأفعال تشترك مع المعجزة في كونها خارقة للعادة ظاهراً يطلق عليها اسم السحر، هنا يطرح السؤال التالي: كيف وما هي الطريقة التي يجب اعتمادها للتمييز بين الفعلين المعجزة والسحر؟

الجواب: للتمييز بين هذين الفعلين الخارقين للعادة هناك العديد من الأساليب والطرق التي بمجموعها تكون عاملاً مساعداً في حلّ هذه العقدة وحصول الاطمئنان في النفس.

١. انّ عمل المرتاضين والسحرة إنّما هو نتيجة مباشرة للتعليم والتمرين، فهؤلاء وفي ظلّ التعليم والتمارين المستمرة يصلون إلى القدرة على القيام بتلك الأفعال، حيث إنّ السحر والشعبذة لها أُصولها الخاصة وطرقها المعروفة القابلة للتعلّم والإدراك بحيث إذا لم يطو الساحر تلك الدورة التعليمية فأنّه لا يختلف حينئذٍ مع أي إنسان آخر، والحال انّ الأنبياء ومن خلال دراسة تاريخ حياتهم لم يخضعوا لأي سابقة تدريسية ولم يتعلّموا على يد أحد من الناس، بل أنّ جميع أعمالهم إبداعية وغير مسبوقة بمقدّمات خاصة وهذا ما يشهد به تاريخ حياتهم كما قلنا.

فهذا النبي موسى بن عمران عليه السلام نال مقام النبوة وبعث رسولاً وزوّد بالمعجزة الإلهية «العصا». [١] في طريق عودته من مدين إلى مصر، ومن الواضح أنّه لم يكن يفكّر ولم يتصوّر تلك الأُمور.

و السيد المسيح قد جاء بالمعجزات العجيبة والمحيّرة للعقول كإحياء الموتى وشفاء المرضى «الأكمه» و«الأبرص» وغيرهم [٢] من دون أن يدخل أي جامعة طبية ولم يحضر عند أي أُستاذ، ومن دون أن يمارس أي تمرين أو تجربة.

٢. بما أنّ عمل المرتاضين والسحرة هو نتيجة التعليم والدراسة، لذلك نرى أنّما يقومون به يقبل المعارضة والمواجهة، وذلك لأنّه بإمكان بقية الأفراد النابهين وأصحاب الامتيازات الخاصة أن يتعلّموا تلك الطرق التي تعلّمها المرتاضون والسحرة ويواجهونهم من خلال نفس الطريق.

٣. انّ السحرة والمرتاضين لا يتحدّون الآخرين ولا يطلبون المواجهة فيما يقومون به، وذلك لأنّهم يعلمون جيداً انّ عملهم نتيجة التعليم والتعلّم والتمرين، وأنّ هذا الطريق مفتوح أمام جميع الناس الراغبين في سلوك ذلك الطريق، وأمّا ما يقوم به الأنبياء فانّه مقترن ومنذ اللحظات الأُولى بالتحدي وطلب المواجهة وتعجيز الآخرين لإثبات أحقّيّتهم فيما يدعونه، فهذا القرآن الكريم يتحدّى الجميع في الإتيان بمثل تلك المعجزة الخالدة حيث يقول سبحانه:

---

١. أُنظر القصص:٣١.

٢. انظر آل عمران:٢٩.

﴿... لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾.[١]

وكذلك فَعَلَ النبي موسى بن عمران عليه السلام حينما حقّر عمل السحرة بقوله:

﴿... ما جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللهَ سَيُبْطِلُهُ ...﴾.[٢]

ولذلك نرى أنّ أوّل من آمن بموسى ـ بعد إبطال سحرهم ـ هم السحرة أنفسهم، وذلك لأنّهم علموا علماً يقينياً بأنّ ما جاء به موسى خارج عن إطار السحر وفنونه، وأنّه ينبع من قدرة عليا وذلك لعلمهم بفنّ السحر وطرقه، وعلموا أنّ العلّة في هزيمتهم أمام موسى هو اعتمادهم على القدرة المحدودة للإنسان، والحال أنّ الأنبياء يتكئون على القدرة اللامحدودة لله سبحانه ويستمدون العون منها.

٤. بما أنّ عمل المرتاضين والسحرة معلول للتعليم والتمرين فانّه يقع في إطار خاص غير قابل للتنوع، فعلى سبيل المثال يقوم المرتاض وعلى أثر الرياضة التي يمارسها بتعطيل حركة القطار مثلاً، ولكنّه يعجز عن القيام بعملٍ آخر خارج عن حدود تلك الرياضة التي مارسها، والحال انّ معاجز الأنبياء متنوّعة ومتعدّدة، وذلك لأنّها مطابقة لمقتضيات الزمان وتابعة للطلبات المختلفة للناس، ولذلك نقرأ في خصوص عصا موسى انّها تحوّلت إلى ثعبانٍ مبين.[٣]

وبضرب موسى الحجر بنفس هذه العصا انفجرت منه اثنتا عشرة عيناً[٤] وبضرب به البحر﴿فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فرق كَالطَّوْدِ العَظيم﴾.[٥]

---

١. الإسراء:٨٨.

٢. يونس:٨١.

٣. الأعراف:١٠٧.

٤. البقرة:٦٠.

٥. الشعراء:٦٣.

كذلك يحدّثنا القرآن عن معجزة أُخرى لموسى عليه السلام حيث يقول سبحانه: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾.[١]

كذلك يحدّثنا في سورة الإسراء عن المعاجز التسع لموسى عليه السلام حيث يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾.[٢]

كما أنّ السيد المسيح عليه السلام وفي المرحلة الأُولى لمواجهته لبني إسرائيل جاء بعدد من المعاجز المتنوّعة:

١. خلق الطير من الطين بإذنه سبحانه:

﴿... أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللهِ ...﴾.

٢. شفاء المرضىٰ: ﴿وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ ...﴾.

٣. إحياء الموتىٰ بإذن الله: ﴿... وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللهِ ...﴾.

٤. وأُخبركم بما تدّخرون في بيوتكم: ﴿...وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَ مَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾.[٣]

ولا ريب أنّ العلّة في محدودية عمل السحرة والمرتاضين وتنوّع وشمولية عمل الأنبياء هو اتّكاء الطائفة الأُولى على القدرات البشرية المحدودة واتّكاء الطائفة الثانية على القدرة الإلهية اللا متناهية.

٥. التمايز بين هدف الأنبياء وهدف السحرة، فإنّ الأنبياء عليهم السلام إنّما يقومون بتلك الأفعال الخارقة للعادة من أجل تحقيق هدف سامٍ، وهو تغيير المجتمع

---

١. النمل:١٢.

٢. الإسراء:١٠١.

٣. آل عمران:٤٩.

ونقله من الضلال إلى الهداية ومن الشرك والجحود إلى التوحيد وإلى الإيمان بالمعاد وإرساء أُسس المجتمع على قواعد أخلاقية سامية، والحال انّ هدف المرتاضين والسحرة هدف مادي بحت حيث يلهثون وراء المادة وطلب المقام والمنصب والجاه.

٦. كما أنّ الأنبياء يمتازون عن السحرة والمرتاضين في الهدف ـ كما قلنا ـ كذلك يمتازون من جهة الروح والأخلاق والملكات النفسانية، فالأنبياء وأصحاب الكرامات أُناس عظماء وأتقياء، ولا توجد أي نقطة سوداء في تاريخ حياتهم أبداً، والحال انّ حياة السحرة والمرتاضين على خلاف ذلك تماماً.[1]

١. منشور جاويد: ١٠/ ٣١١ـ٣١٥.

٤٦

علّة المعجزة

سؤال: من الأُصول المسلّمة، أصل العلّية والمعلولية وأنّ كلّ موجود ممكن لا يمكن أن يصدر بدون علّة، وهذا من القوانين العقلية القطعية الشاملة والتي لا تقبل التخصيص أبداً، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي: هل المعجزة ظاهرة حدثت بلا علّة أو لا؟

وعلى القول الثاني فما هي تلك العلّة؟

الجواب: لا شكّ انّ المعجزة ظاهرة تحتاج إلى علّة وانّها لا تعتبر نقضاً لقانون العلّيّة أبداً وإن كانت خارجة عن نطاق العلل والأسباب الطبيعية المعروفة، وإنّما لها علّتها الخاصة، ولكنّ عدم وجود العلّة الطبيعية لا يستلزم عدم وجود العلّة مطلقاً.

نعم انّ الذين يذهبون إلى أنّ الوجود يساوي المادة وانّ العلل منحصرة بالعلل الطبيعية المعروفة، هؤلاء فقط يرون أنّ المعاجز والتصديق بها يعني نقض القانون العقلي ونقض قانون العلّية والمعلولية، ومن المعلوم أنّ هذا الكلام مبني على حكم مسبق في حصر العلل بالعلل المادية فقط، فإذا ما وجدت ظاهرة من دون تلك العلل الطبيعية فانّهم يعتبرون التصديق بها نقضاً

للقانون.

ويرد على هذه النظرية وهذا النحو من التفكير أوّلاً: انّ الوجود لا يساوي المادة، بل هو أوسع منها، وعلى هذا الأساس إذا ما فقدت الظاهرة العلل الطبيعية فهذا لا يعني فقدان العلّة مطلقاً، بل أقصىٰ ما يدلّ عليه عدم وجود العلّة المادية، ومن المعلوم أنّ فقدان الأخصّ (العلل المادية) لا يدلّ على فقدان الأعم أصل العلّة.

إذ من الممكن أن تفتقد الظاهرة العلّة المادية ولكنّها في نفس الوقت تنشأ من علّة غير مادية مجرّدة خارجة عن إطار الحسّ والتجربة.

كما يمكن الإجابة بجواب آخر وهو انّ العلل الطبيعية تنقسم إلى نوعين:

الف: علل طبيعية معروفة.

ب: علل طبيعية غير معروفة.

فإنّ مجال العلم هو كشف العلل من القسم الثاني، ولذلك إذا كانت المعجزة فاقدة للعلل الطبيعية المعروفة فلا يعني ذلك أنّها فاقدة للعلل الطبيعية مطلقاً، إذ من الممكن انّ الأنبياء يستفيدون من العلل الطبيعية غير المعروفة، وبالطبع انّ هذا مجرد احتمال لاأكثر، ويكفي في رفع الإشكال الدليل العقلي، وهذا ما سنوضحه هنا.

علّة المعجزة

يتّضح ممّا ذكرنا أنّ المعجزة ليست ظاهرة من دون علّة وإن لم تكن علّتها ـ كالعلل الطبيعية ـ معروفة للناس، وحينئذٍ لابدّ من البحث لمعرفة علّة تلك الظاهرة. وفي هذا المجال هناك ثلاث فرضيات هي:

١. المعجزة معلولة للعوامل الغيبية: من الممكن أن تكون المعجزة معلولة للعوامل الغيبية من قبيل الملائكة الإلهية، بحيث حينما يطلب النبي من الله سبحانه عملاً خارقاً للعادة تتدخل تلك العوامل الغيبية ـ و بإذن من الله ـ في إنجاز ذلك العمل وتحقيق تلك المعجزة.

٢. المعجزة معلولة لعوامل طبيعية غير معروفة: انّ الفرضية الثانية تذهب إلى أنّ علل المعاجز أُمور طبيعية غير معروفة، وبما أنّ الأنبياء يتوفّرون على علم واسع وكبير وانّهم على اطّلاع بأسرار الطبيعة لذلك يستفيدون من تلك العوامل ـ الغير المعروفة لدى غيرهم ـ للإتيان بالأُمور الخارقة للعادة.

٣. انّ علل المعاجز هي النفس والإرادة القوية للأنبياء عليهم السلام: الاحتمال الثالث هو أنّ معاجز الأنبياء معلولة لنفس الأنبياء وإرادتهم القوية، وعلى هذا الأساس تكون أعمال الأنبياء والأولياء الخارقة للعادة غير معلولة للأسباب الغيبية ولا العوامل المادية والطبيعية الغير المعروفة، بل تكون معلولة للنفس القوية والإرادة القطعية للأنبياء.

إذ انّ نفوسهم عليهم السلام وفي إطار التهذيب والتزكية وقطع العلائق المادية والتوجه والتقرب إلى مبدأ الخلق تصل إلى درجة وحدٍ من الكمال والاقتدار بحيث تصبح بموجبه قادرة على التصرف بعالم الطبيعة وإخضاعه لإرادتها وتسخيره في خدمتها. كما أنّ نفوس الناس العاديين تقدر على الهيمنة والتصرف في قوى البدن المادية فكذلك نفوس الأولياء قادرة على التأثير في الموجودات الأُخرى وإخضاعها لخدمتها. [1]

---

١. منشور جاويد: ١٠/ ٢٩١ـ ٢٩٤.

٤٧

الاعجاز شاهد على صدق المدّعي

سؤال: هل المعجزة دليل على صدق دعوى القائم بها أم لا؟

الجواب: لقد كـان النا س وعلى مرّ التاريـخ يتعاملون مع معاجـز الأنبياء بأنّها دليل على صدق صاحبها وانّه مبعوث من الله حقاً، ولذلك نجدهم يطلبون وبلا فصل من مدّعي النبوة الإتيان بآية تدلّ على صدق مدّعاه وتدعم رأيه، ولا ريب انّ الآية هنا تعني المعجزة، فهـاهم قوم صالح يطالبونه بـالإتيان بالمعجزة لإثبات صدقه في دعواه يقول سبحانه: ﴿مَا أَنْتَ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا فَأْتِ بِآيَةٍ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ﴾.[1]

بل قد نجد الأنبياء أنفسهم ـ و قبل أن يطلب منهم الناس ذلك ـ يتقدّمون بالتذكير بأنّهم يملكون دليلاً على صـدق دعواهم وهو المعجزة وانّهم قادرون على الإتيان بأمر خارق للعادة، وهذا ما فعله كلّ من النبي موسى والنبي عيسى عليهما السلام كما يحدّثنا القرآن الكريم عن ذلك حيث يقول سبحانه حاكياً خطاب موسى لفرعون وملئه:

---

١. الشعراء: ١٥٤.

﴿حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لاَ أَقُولَ عَلَى اللهِ إِلاّ الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرائِيلَ*قالَ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ فَأْتِ بِها إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّادِقِينَ﴾ .[1]

ثمّ إنّ السيد المسيح كذلك خاطب بني إسرائيل بقوله:

﴿ ... أَنّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ... ﴾ .[2]

ثمّ ذكر بعد ذلك معاجزه في ذيل الآية .

وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّ المعجزة قد اعتبرت ـ ومنذ العصور السابقة ـ دليلاً على صدق القائم بها ، وانّ الناس ـ البعيدين عن الأهواء والتعصّب الأعمىٰ ـ يسلّمون للأنبياء بمجرد رؤيتهم المعجزة ويؤمنون بهم .

ولكن البحث المهم والذي يطرح هنا هو: هل توجد علاقة منطقية ورابطة عقلية بين المعجزة وبين ما يدّعيه النبي بنحو ينتقل العقل والفطرة إلى صدق دعوى النبي بمجرد مشاهدة المعجزة ، أو أنّه لا توجد مثل تلك العلاقة المنطقية وانّ تأثير المعجزة في الواقع تأثير نفسي إقناعي فقط ، وعلى هذا الأساس لا تكون المعجزة دليلاً كافياً و برهاناً تامّاً لإقناع العلماء والمفكّرين وأصحاب العقول من الناس ، بل يحتاج مثل هؤلاء إلى أن يقيم لهم النبي الدليل العقلي القاطع والبرهان الساطع على صدق مدّعاه ليتسنّى له جذبهم إلى الإيمان من خلال هذا الطريق ، وأمّا المعجزة فإنّه يستخدمها في مجال هداية وإرشاد العوام من الناس الذين لا يتحلّون بدرجة عالية من الفكر والتعقّل وإنّما يكتفون بظواهر الأُمور ويذعنون بها ويعتبرونها المعيار الأساسي لتمييز الحق عن الباطل .

---

١. الأعراف:١٠٥ـ١٠٦.

٢. آل عمران:٤٩.

ولقد اعتمد النظرية الثانية ـ مؤخراً ـ أحد الكتّاب المصريين حيث قال ما هذا حاصله : لا يمكن للمعجزة أن تكون دليلاً عقلياً ولا علمياً لإثبات صدق ادّعاء صاحبها، بل هي دليل إقناعي يأتي بها الأنبياء لإقناع الناس وجذبهم إلى الدين والإيمان بالرسالة، حيث إنّ عوام الناس كلّما شاهدوا أمراً خارقاً للعادة قد صدر من إنسان فإنّهم يقعون تحت تأثير ذلك الفعل ويمدّون لصاحبه يد الطاعة والخضوع، والحال انّه لا توجد أيّ علاقة منطقية بين صدور المعجزة وصدق القائم بها. ولذلك ينبغي على الذين يدّعون أنّ المعجزة دليل على حقّانية الدعوى أن يثبتوا وجود العلاقة المنطقية بين القضيتين، وفي غير هذه الحالة فإنّ ادّعاءهم لا يخرج من كونه مجرّد ادّعاء، بل هو شبيه من يدّعي أنّ قيام الطبيب بعملية زراعة القلب ـ و لأوّل مرّة ـ دليل على نبوّته.[1] و من هذا المنطلق تكون مهمة الأنبياء حينئذٍ إقامة الدليل والبرهان للعلماء والمفكّرين من أجل إقناعهم و إرشادهم واعتماد منهج الإتيان بالمعجزة لإقناع وجذب العوام من الناس.

ويرد على هذه النظرية بجوابين هما :

الجواب الأوّل: انّ هذه النظرية تحكي عن جهل صاحبها بكيفية دلالة المعجزة على صدق دعوى القائم بها. ولذلك نراه قد اعتبر المعجزة من الأدلّة الإقناعية لا البرهانية.

والحال انّ الأمر على عكس ذلك تماماً، فإنّ دلالة المعجزة على صدق مدّعي النبوّة دلالة برهانية، وذلك بالبيان التالي :

إنّ هذا البرهان يعتمد على أصل مسلّم، وهو أنّ الله حكيم، والحكيم لا

---

١. منشور جاويد: ١٠/ ٣٠٢.

ينقض غرضه، وبـالالتفات إلى هذا الأصل يظهر لنـا وبجلاء انّ المعجزة دليل برهاني على صدق دعوى النبوة.

إنّ مدّعي النبوّة الذي يتحلّى بتاريخ مشـرق وسابقة نزيهة، إذ لم يخطو ـ طوال عمره ـ و لو خطوة واحدة على خلاف الأُصول الأخلاقية والطريق القويم، فإذا ما قام هكذا إنسان ـ مع كلّ تلك الشروط ـ بأمر خارق للعادة حيّر فيه عقول الناس، فلا ريب انّه سوف يجذب إليه قطاعات المجتمع بدرجة عالية جدّاً قد تصل إلى مائة بالمائة ولا كلام في ذلك.

وأمّا إذا كان مدّعي النبـوة كاذباً ومنحرفاً في تصرفاتـه وأخلاقه، فلا شكّ حينئـذٍ أنّ الحكمة الإلهيـة تقتضي ـ و منـذ اللحظـات الأُولى ـ عـدم منح تلك القدرة و الطـاقة لمثل هكـذا إنسان، لأنّ ذلك من قبيل نقض الغـرض المنافي لحكمة بعث الأنبياء.

فكلّما كان مدّعي النبـوة ذا تاريخ مظلم وكانت رسالته المـدعاة مناقضة للعقل والفطرة، فحينئذٍ يكون سلوكه الاجتماعي ومحتوى رسالته شاهدين على كذب مدّعـاه، ولا يمكن له والحال هذه أن يجذب إليه عـوام الناس فضلاً عن علمائهم، لأنّه يحمل شهادة بطلان دعوته معه.

وأمّا إذا كان تاريخ حيـاته مشرقاً وكانت رسالتـه ساطعة ونيّرة تنسجم مع العقل والفطرة وبالإضافة إلى هذين الأمرين يمتلك نقطة قوّة أُخرى وهي الإتيان بـالمعجزة المحيّـرة للعقول، فحينئـذٍ فإن كان صـادقاً فهـذا يكون سبباً لتأمين غـرض الرسـالة، وإن لم يكن صـادقاً فـلا شكّ انّه ينـافي الغرض من البعثـة، وحينئـذٍ يجب وبمقتضى الحكمـة أن لا يـزود هذا الإنسـان بتلك القـدرة منـذ اللحظات الأُولى، وذلك لأنّ هذه القدرة والقوّة ستكـون سبباً لتوجّه الناس نحو

الفرد الكاذب، ولا ريب انّ التوجّه نحو الإنسان الكاذب يكون مضاداً لهداية الناس وإرشادهم الذي هو غرض البعثة.

وبعبارة أُخرى: انّ العلاقة بين الدليل والمدلول تارة تكون علاقة خاصة مثلاً: انّ العقل يحكم بوجود العلاقة المباشرة بين النظم ودخالة العقل والشعور في ذلك النظم، وكذلك برهان الإمكان فإنّه يحكم بالملازمة القطعية بين وجود الممكن واستناده إلى الواجب، ففي هذين الموردين وغيرهما من الموارد تكون العلاقة بين الدليل والمدلول علاقة خاصة ومستقيمة، وهذه العلاقة غير موجودة في غير ذلك من الأدلّة والنسب.

وتارة تكون العلاقة بين الدليل والمدلول علاقة عامّة بمعنى أنّه يقع عدد من القضايا الكثيرة تحت إطار دليل ما وهذه القضايا تثبت بصورة عامّة وإن كانت كلّ واحدة من هذه القضايا في حدّ ذاتها لها دليل خاص بها، فعلى سبيل المثال كلّما أثبتنا صدق إنسان بعد تعرضه لاختبارات كثيرة ثمّ إنّ هذا الإنسان أخبر بقضايا مختلفة فإنّنا حينئذٍ نعلم بصدق كلامه في جميع تلك القضايا علماً شخصياً ولكن في نفس الوقت لا مانع من أن يكون لكلّ قضية دليلها الخاص، فمثلاً لو أخبر عن قضايا بعضها تتعلّق بالحقل الاجتماعي وأُخرى في الأُمور الطبيعية وثالثة بالمسائل الكيمياوية وغير ذلك، فنحن ولا ريب انطلاقاً من كونه صادقاً نذعن بكلامه ونصدق خبره، ولكن ذلك لا يمنع أن يكون لكلّ واحدة من تلك القضايا دليلها الخاص الذي يثبت صدقها عن طريق الحس والتجربة أو العقل.

إنّ مسألة كون الله حكيماً يُعدّ برهاناً كلياً على صدق ما يدّعيه الأنبياء في الأُصول والفروع، وانّ ما يدّعونه ليس مخالفاً للواقع بشهادة أنّهم قد زوّدوا

بـالمعجزة، والحكيم لايمنح المعجـزة ـ مطلقـاً ـ لـلإنسان الكـاذب، إذاً نحن بإمكاننا أن نثبت صدق جميع المسائل الشـرعية من خلال هذا الطريق، ولكن ذلك لا يمنع أن يكـون لتلك المسائل والقضـايـا طريق آخـر لإثبـات صدقهـا كالطريق النظري والعلمي.

ولقد أشـارت آيات الذكـر الحكيم إلى هذا البرهـان، كما أشار سبحـانه وتعالى إلى صدق النبي الأكرمﷺ بقوله:

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاوِيلِ * لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ﴾.[1]

فـالآيـة تحكي لنا حقيقـة جليّـة، وهي انّ النبيّ إذا نسب إلى الله شيئـاً على خلاف الواقع (كـذباً) فانّه وطبقاً لمفـاد الآية الكريمة سيتعرض لأشـدّ العقوبات التي تصل إلى حدّ قطع الـوتين الذي هو كنايـة عن الموت والقتل، لماذا؟ وما هي الميزة التي يمتـاز بها النبي عن الآخرين بحيث يتعامل معـه الله بهذه الصرامة، إذ نجد الآلاف من النـاس الذين يكـذبون على الله سبحـانه ولكنّهم لم يتعـرضوا لما تعرض له الرسول من التهديد حيث إنّهم يبقون على قيد الحياة لسنين طويلة رغم كذبهم؟

الجواب: هـو انّ جميع شروط انجـذاب النـاس نحـو الرسـول متـوفـرة في شخص الرسـول فبالإضافـة إلى سوابقه الـلامعة وتاريخه النيّر انّـه يمتلك معجزة خالدة تـوفر الأرضية اللازمـة لانجذاب الناس نحوه، وفي هـذه الصورة لابدّ أن يكون صـادقاً في قوله، وإلاّ فـانّ مقتضى الإرادة الحكيمة لله سبحانـه سلب هذه القدرة منه لكي لا تكون وسيلة لإضلال الناس وانحرافهم عن جادة الصواب.

---

١. الحاقة:٤٤ـ٤٧.

وعلى هـذا الأسـاس فـالآيـة لا تتحـدث عن كلّ إنسـان يكـذب على الله سبحانه لكي تثبت من خلال هذا الطريق نبوة كلّ مدّعي النبوة، بل تتحدّث عن أمثال النبي الأكرمﷺالذي تـوفّرت فيه جميع عوامل الجذب، فإنّ هكـذا إنسان ـ لو فرضنـا جدلاً ـ حينما يكذب على الله سبحانه، فإنّـه سيواجه الغضب والسخط الإلهي.

إنّ القرآن الكريم حينما يتحدّث عن معاجز الأنبياء نجده يصفها بالكلمات التالية «البيّنـة» و «الآية» و البيّنة لغة تعني وضوح الشيء، و«الآيـة» بمعنى علامة الحقيقة والواقع، وهذا إنّما يتمّ في صورة مـا إذا كانت العلاقة بين المعجزة ودعوى النبوة علاقة منطقية وحقيقية لا مجازيـة وصورية. وعلى هذا الأساس لامناص من القول: إنّ علاقة ورابطة معجزات الأنبياء بما يدّعونه علاقة ورابطة منطقية.

الجواب الثاني: وهـا هنا جـواب آخر عن هـذا الإشكال نـذكره من خـلال التقريـر التالي: إنّ الأنبياء يـدّعون انّهم تُنزّل عليهـم ملائكة الـوحي وانّهم يرونهم ويسمعون نداء الغيب، وحسب الاصطلاح انّهم يدركون إدراكاً خاصاً يطلق عليه عنوان الوحي، وهـذا الإدراك ليس من سنخ الإدراكات الحسيّة والعقليـة للإنسان حيث يدّعي الأنبياء أنّهم زوّدوا بسلسلـة من الإدراكات الخاصة بهم فقط والتي لم تمنح لغيرهم مكّنتهم من مشاهدة الصور الغيبية وسماع أصوات ماوراء الطبيعة.

وحينئذٍ يرتفع صوت المعترضين عالياً بالاحتجاج عليهم بما يلي:

إذا كنتم تدّعـون انّكم تملكون إدراكاً غيبياً وانّ ذلك الأمـر خاص بكم ولا يشارككم فيه غيركم، فمن أين لنا أن نعلم أنّكم صـادقون فيما تدّعون؟ وما دمتم تقولون إنّ الآخرين محرومون من إدراك هذه الأُمور الغيبية وغير الطبيعية، إذاً يجب عليكم ولإثبات صدق مـدّعاكم أن تأتوا بأُمـور خارقة للعادة يمكن لنـا أن نراها

بشرط أن لا تكون من قبيل الوحي ورؤية الملائكة التي لا يمكن للآخرين إدراكها، فأتوا بآية نراها لنشهد بصدقكم ولنطّلع على الغيب من خلال مشاهدة هذه المعاجز والأُمور الخارقة للعادة. وبعبارة أُخرى: نعلم بوجود المشابه من خلال مشابهه. من هذا المنطلق نجد أنّ الأنبياء قد زوّدوا ومنذ الوهلة الأُولى لمراحل البعثة بالمعجزة لكي يتسنّى لهم إثبات مدّعاهم من خلال ذلك الطريق.

إنّ الذين أذعنوا بصدق النبي من خلال هذا الطريق لا ريب أنّهم سيذعنون وبصورة قهرية بجميع القضايا التي تقع في إطار العقل النظري والعقل العملي التي يسمعونها من النبي. وبعبارة أُخرى: من خلال اليقين بصدق الرسول يذعنون لتمام الشريعة مثل ذلك، كالصحفي الذي ينقل العشرات من التقارير ونحن عندنا يقين بأنّه إنسان نزيه بعيد عن الكذب والافتراء، فإنّنا ومن خلال هذا اليقين الإجمالي يحصل لنا العلم بجميع ما ينقله من التقارير والأخبار. وبالطبع انّ هذا اليقين الإجمالي بصدق كلام النبي لا يمنع أن يكون لكلامه في أُصول العقيدة وإطار العقل النظري دليل وبرهان خاص يثبت ذلك، ولذلك نجد القرآن الكريم يستعمل البرهان والاستدلال بصورة كثيرة لإثبات المعارف والمفاهيم الإسلامية ويعتمد منهج العقل في المسائل التي تتعلّق بالمبدأ والمعاد والقيادة وغير ذلك، نشير هنا إلى نماذج من ذلك:

١. في مجال إثبات وجود الخالق يقول سبحانه:

﴿... أَفِي ٱللهِ شَكٌّ فاطِرِ ٱلسَّماواتِ وَٱلأَرْضِ ...﴾.[1]

ويقول أيضاً: ﴿لَوْ كانَ فِيهِما آلِهَةٌ إِلاّ ٱللهُ لَفَسَدَتا ...﴾.[2]

---

١. إبراهيم:١٠.

٢. الأنبياء:٢٢.

ثمّ إنّه يستدلّ على وجود الله بأنّ إنكار وجود الخالق يستلزم الخُلف والدور حيث يقول سبحانه:

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾.[١]

٢. وفي مجال إبطال نظرية إلوهية المسيح يقول تعالى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كانا يَأْكُلانِ الطَّعامَ ...﴾.[٢]

٣. ولإثبات لزوم وجود القيامة يقول سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ﴾.[٣]

ومن المعلوم أنّ في كلّ آية من الآيات المذكورة قد ورد برهان عقلي دقيق لإثبات ما ورد في نفس الآية من ادّعاء، ومن الواضح جداً انّ هذه البراهين العقلية الدقيقة والفلسفية لا يمكن أن يدركها إلاّ بعض أصحاب الاختصاص، ولكن يبقى السؤال عن تكليف بقية طبقات المجتمع بالنسبة إلى محتوى الشريعة فما هو تكليفهم ياترى؟

الجواب: كما ذكرنا سابقاً انّ تكليف عموم الناس هو الإذعان واليقين بصدق دعوى صاحب الشريعة وفي ظل هذا اليقين الإجمالي يحصل اليقين التفصيلي بتمام محتويات الشريعة.

لقد اتّضح وبصورة جليّة من خلال هذين البيانين (الجوابين) العلاقة المنطقية بين المعجزة وبين صدق مدّعي النبوة.[٤]

---

١. الطور:٣٥.

٢. المائدة:٧٥.

٣. المؤمنون:١١٥.

٤. منشور جاويد:١٠/ ٣٠١ـ٣٠٨.

٤٨

المعجزة وقانون النظم

سؤال: قد يتصوّر البعض انّ الإتيان بالمعجز على خلاف قانون النظم في عالم الخلق، وذلك لأنّ أصل النظم يبتني على أساس كون كلّ موجود ممكن يخضع في وجوده إلى سلسلة من الأسباب والعلل المنظمة من قبل الله سبحانه، والحال أنّ المعجزة تبتني على تجاوز كلّ هذه الأسباب والعلل والظهور إلى حيّز الوجود بلا توسط تلك الأسباب والعلل الطبيعية، وحينئذٍ يكون أصل الإعجاز منافياً لأصل النظم ولا ينسجم معه، وبما أنّ أحد الطرق العقلية لإثبات الخالق هو برهان النظم، فتكون النتيجة حينئذٍ أنّ المعجزة بالرغم من أنّها تثبت صدق نبوّة الأنبياء، ولكنّها توجّه لطمة قوية إلى إثبات وجود الخالق، كيف يمكن التخلّص من هذه الإشكالية؟

الجواب: تتّضح الإجابة عن هذه الإشكالية وبصورة جليّة من خلال ملاحظة الجواب السابق الذي ذكرناه حيث أثبتنا هناك انّ ظاهرة المعجزة ليست من الظواهر الخارجة عن قانون العلّية وأثبتنا أيضاً أنّ جميع الأُمور الخارقة للعادة تابعة لأسباب وعلل وعوامل خاصة بها، سواء فسّرنا تلك الأسباب بالعوامل الطبيعية غير المعروفة، أو فسّرناها بالإرادة والنفس القوية للأنبياء، أو

فسرناهـا بالعوامل الغيبية غيـر المادية، فعلى كلّ حال انّ هـذه العوامل تُعدّ من ضمن مجموعة نظـام الخلق وانّها كالعوامل الطبيعيـة من حيث النسبة والقياس لمعلولاتها.

وبعبارة أُخرى: انّ الأُمور الخارقة للعادة لا تخدش الحكم والقانون الكلّي ولا تخصّص القاعـدة العقلية (بأنّ لكلّ معلول علّـة) وأنّها لا تخطو ولـو خطوة واحدة على خلاف قـانون النظم، غاية ما في الأمر انّ المعجـزة والأُمور الخارقة للعادة توسع من مساحة العلل في عالم الوجود، حيث إنّ السبب الذي دعا إلى ذلك التصوّر المـذكور في متن السـؤال هو حصـر قانون العلّيـة بالعلل المـادية المعروفة، إلاّ أنّ معاجز الأنبياء ردّت على ذلك التصوّر وأحكمت قانون العلّية، إلاّ أنّهـا وسّعت نطاق العلل بصـورة أكبـر حيث أخرجتـه عن الحـدود الماديـة الضيّقة.

نعم لـو كان الأنبيـاء حينما يأتـون بالمعجـزة يخلقون حـالة من الفـوضىٰ واللانظـام وينقضون قـانون العليّـة، ففي هذه الصـورة وبلا ريب يـرد الإشكال المذكور وتُعدّ حينئذٍ المعجزات مخالفـة لقانون العلّية وقانون النظم، ولكن كما ذكرنا انّ مثل هـذا التصوّر في خصوص معاجز الأنبياء والأُمـور الخارقة للعادة لا يعدو كـونه تـوهّماً ليس إلاّ، وانّ منشأ هـذا التوهّـم هو التفكير المـادي الضيق الذي يحصر عالم الوجود في إطار المادة المحدودة فقط.

ثمّ إنّ معاجز الأنبياء لا أنّها لا تنـافي إثبات وجود الخالق فقط، بل أنّها ـ و بطـريقة مـا ـ تثبّت وتحكّم ذلك، وفي الـواقع أنّها نـافذة على عـالم الغيب، وذلك لأنّ معنى الإعجـاز هـو أنّ هـذا العـالـم يخضع لإرادة عقل كبيـر مهيمن ومحيط بجميع الأُمور بحيث متى شاء العدول من الطـريقة الكلية السائدة يعدل

بسبب وجود مصالح وأغراض خاصة تقتضي ذلك العدول، والحال إذا قلنا: إنّ القدرة الحاكمة على هذا العالم هي سلطة القوانين المادية الصلبة التي لا تقبل الانعطاف الفيزياوي وانّ عالم الوجود يسير في قبضة تلك العلاقات المادية والطبيعية، فلا ينبغي أبداً أن يتغيّر طبقاً لإرادة الإنسان ورغبته.[1]

١. منشور جاويد: ١٠/ ٢٩٩ـ ٣٠٠.

٤٩

فلسفة أُمّيّة النبي الأكرم ﷺ

سؤال: ما المراد من كون النبي أُمّيّاً ؟ وما هي فلسفة كونه ﷺ أُمّيّاً ؟

الجواب: لقد ورد مصطلح «الأُمّيّ» وبالأشكال التالية: «أُمّيّ» «أُمّيّون» و «أُمّيّين» ست مرات[1] في القرآن الكريم، وكان المراد في جميعها معنى واحداً فقط، وذلك المعنى هو الإنسان أو الناس الذين يبقون على الحالة والوضع التي ولدوا عليها، والمقصود من البقاء على الحالة والكيفية السابقة هو أنّهم بالنسبة إلى صفة القراءة والكتابة لم تتغير حالتهم عمّا ولدوا عليه، فكما أنّهم كانوا في الأيام الأُولى لولادتهم غير قادرين على القراءة والكتابة، فكذلك لم يحدث أيُّ تحول في حياتهم من هذه الجهة، وقد أُطلق في اللغة العربية على مثل هذه الحالة (عدم التحوّل والتغيّر) مصطلح «الأُميّة» و على الشخص الذي يتّصف بهذه الحالة مصطلح «الأُمّيّ».

ونحن إذا راجعنا القرآن الكريم نجد أنّه يصفه ﷺ بوصف «الأُمّيّ» ويوضح أنّه ﷺ وإلى حين نزول الوحي عليه كان أُمّيّاً، حيث يقول سبحانه:

---

١. انظر الأعراف: ١٥٧ ـ ١٥٨؛ البقرة: ٧٨؛ و آل عمران: ٢٠ ـ ٧٥؛ الجمعة: ٢.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوراةِ وَالإنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلالَ الَّتي كانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُون﴾ .[١]

ونحن إذا أمعنّا النظر في الآية المباركة نجد أنّه سبحانه يصف النبي الأكرم بخصال عشر[٢]، القسم الأعظم منها يدلّ على صدق دعوة النبي ﷺ وهذه الصفات هي :

١ . رسول، ٢ . نبي، ٣ . أُمّي، ٤ . مكتوب اسمه في التوراة والإنجيل، ٥ . منعوت فيهما بأنّه يأمر بالمعروف، ٦ . وينهى عن المنكر، ٧ . ويحل لهم الطيّبات، ٨ . ويحرّم عليهم الخبائث، ٩ . ويضع عنهم إصرهم، ١٠ . ويضع عنهم الأغلال التي كانت عليهم.

وهذه الخصال العشر جميعها ـ باستثناء الأُولى والثانية ـ تدلّ على صحّة وصدق نبوّة النبي الأكرم ﷺ، ومن يطالع القرآن الكريم لا يجد أيّ آية تدلّ على حقّانية النبي الأكرم كهذه الآية التي جمعت فيها كلّ تلك الصفات والأدلّة، وكأنّ الآية تريد أن تعرف العالم على أدلّة وبراهين نبوّته ﷺ وتقول لهم: إنّ دليل نبوّته يتمثّل في :

١ . انّه ﷺ إنسان أُمّيّ لم يقرأ ولم يكتب، وقد جاء والحال هذه بكتاب

---

١ . الأعراف:١٥٢.

٢ . لقد أوصل الفخر الرازي في تفسيره مفاتيح الغيب:٤/ ٣٠٩ تلك الصفات الموجودة في الآية إلى تسع صفات والحال أنّنا إذا اعتبرنا «الإصر» و «الأغلال» صفتين متغايرتين فحينئذٍ يكون عدد الصفات عشر صفات.

يعجز الجميع عن مواجهته ومعارضته ولا يشكّ أحد في عظمة تعاليم وقوانين ومفاهيم ذلك الكتاب ، ولا شكّ أنّه وبحساب الاحتمالات والمحاسبات العقلية يستحيل على إنسان لم يقرأ ولم يكتب وقد عاش في مجتمع جاهلي ومحيط متخلّف أن يأتي ـ و بدون الاستعانة باليد الغيبة ـ بمثل هكذا كتاب عظيم في كلّ جوانبه .

٢ . انّ هذا النبي قد ذكرت خصائصه وصفاته في الكتب السماوية السابقة كالتوراة والإنجيل ، وأنّها مازالت عند أتباعها من اليهود والنصارى وانّه قد بشّر به كلّ من النبي موسى وعيسى عليهما السلام ، حيث قال سبحانه :

﴿قُلْ يا أَيُّها النّاسُ إِنّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِماتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ .[1]

والشاهد على أنّ المقصود من لفظ «الأُميّ» هو الشخص الذي لا يقرأ ولا يكتب الآية التالية :

﴿وَ مِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاٰ يَعْلَمُونَ الْكِتٰابَ إِلاّ أَمٰانِيَّ وَ إِنْ هُمْ إِلاّ يَظُنُّونَ﴾ .[2]

إنّ مجيء جملة «لا يعلمون» بعد كلمة «أُمّيون» و هذا يعني أنّ قول : ﴿لا يعلمون الكتاب﴾ جملة تفسيرية لقوله : ﴿أُمّيون﴾ بمعنى أنّ طائفة من اليهود فاقدة للثقافة وغير قادرة على القراءة والكتابة يجهلون واقع كتابهم الذي أُنزل

---

١ . الأعراف:١٥٨ .

٢ . البقرة:٧٨.

على نبيّهم وهو التوراة، وكذلك يجهلون محتوى ذلك الكتاب ولا يميزون بين التوراة الحقيقية وبين التوراة المحرّفة ولكونهم «أُمّيين» تبقى معرفتهم مجرد أُمنية[1] لا غير وفي الآية التالية يقول سبحانه:

﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِنْدِ ٱللهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾.[2]

فالإمعان في هاتين الآيتين لا يدع مجالاً للشك والترديد في أنّ معنى الأُمّي في الآية ليس هو العاجز عن القراءة والكتابة واللغة السامية حيث إنّ القرآن الكريم يقسّم اليهود إلى طائفتين:

١. الطائفة الأُولى هي التي لا تقرأ ولا تكتب ولا تعرف عن التوراة شيئاً.

٢. وأمّا الطائفة الثانية فهي الطائفة التي تجيد القراءة والكتابة ولكنّها تستغل ذلك لتحقيق مآربها وأهدافها السيّئة والمشؤومة حيث تسعىٰ لنشر التوراة المحرّفة بين الناس وبصورة واسعة جدّاً لكي يتسنّى لهم من خلال هذا الطريق جمع أكبر مقدار ممكن من الثروة والمال، ولو كانت الطائفة الأُولى تُجيد القراءة والكتابة لما وقعت لقمة سائغة وفريسة سهلة لهذه الطائفة الماكرة والمخادعة ولأمكنها تمييز الصحيح من الخطأ والحق من الباطل.

فلسفة أُميّة النبي

لقد وقف المجتمع الجاهلي والأُميّ موقف المتحيّر والمتعجّب أمام

---

١. انّ المراد من الأماني هنا هي الخيالات والتوهّمات الواهية التي يحملها اليهود من قبيل كونهم شعب الله المختار.

٢. البقرة:٧٩.

المعجزة الخالدة والآية العظمى للرسول الأكرم «القرآن الكريم»، لأنّهم لم يكونوا يصدقون أنّ الله سبحانه وتعالى سيوحي إلى إنسان منهم بذلك الكتاب العظيم، وتلك الرسالة الباهرة التي يرشدهم فيها الرسول إلى الهدىٰ ويحذرهم من طريق الضلال والانحراف، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم في الآية المباركة التالية:

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَباً أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...﴾ .[١]

ولذلك سعى المجتمع الجاهلي لتوجيه تلك المعجزة الخالدة «القرآن الكريم» بصورة يفصلها عن عالم الغيب وعالم التعليم والهداية الإلهية ولقد ذكروا في هذا المجال العديد من التفسيرات والتحليلات الواهية النابعة من وهمهم وخيالهم الواهي.

وقد أشار القرآن الكريم إلى نماذج من تلك الخيالات الواهية والأفكار الساذجة في عدد من الآيات نشير إلى بعضها قال تعالى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هٰذَا إِلاَّ إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَ أَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْماً وَ زُوراً﴾ .[٢]

وقال تعالى أيضاً حاكياً تلك الخيالات الباطلة: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيلاً﴾ .[٣]

ففي هاتين الآيتين إشارة إلى نوعين من التهم التي أُلصقت بالنبي الأكرم ﷺ وهي:

---

١. يونس:٢.

٢. الفرقان:٤.

٣. الفرقان:٥.

١. انّ هـذا الكتاب (القـرآن) لـم يكن من لـدنـه سبحـانه وانّمـا هـو من اختـراعـات النبي وتنظيمـه ونسبته إلى الله، وقـد أعـانـه على ذلك العمل قـوم آخرون ﴿إِنْ هٰذا إِلاّ إِفْكٌ افْتَرٰيهُ وَأَعانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾.

٢. إنّ هـذا الكتـاب (القرآن) إنّما هـو في الـواقع من إمـلاءات أصحـاب الكتب السماوية السـابقة حيث كان أحبـار اليهود وقساوسة النصـارى ـ حسب هذه التهمة ـ يملون على النبي أفكارهم بكرة وأصيلاً، وبالنتيجة فإنّ هذا الكتاب لا يمثل عملية الوحي والبعث من قبل الله للنبي الأكرم.

إنّ هـذه الآيات وغيرهـا من الآيـات الأُخرى المشـابهة لها تحكي لنـا سعي مشركي مكـة وجهودهم الحثيثـة في تصويـر القرآن بأنّـه نتاج عقل الـرسول وانّـه مترشح من ذهنيته وخياله ﷺ والسعي لإقناع الآخـرين بتلك التهم الـواهية التي ألصقوها بالرسول الأكرم ﷺ، ومن تلك التهم أنّـه استعـان في تنظيـم القـرآن بالكهنة و...

أو انّ القرآن مأخوذ من العهدين وغيرهما من الكتب.

ولقد تصدى القرآن الكريم للردّ على تلك التهم الواهية والأكاذيب الباطلة وبيّن زيفها وركاكتها بصورة إجمالية.

حيث قال سبحانه: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّـذي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمٰواتِ وَ الأَرْضِ إِنَّهُ كٰانَ غَفُوراً رَحيماً﴾.[1]

إلاّ أن القـرآن و في سـورة العنكبوت قـد تصـدّى للردّ علـى هذه الأفكـار السقيمـة بصورة مفصّلـة وبضـرس قاطع حيث خـاطب الله النبي الأكـرم بقولـه سبحانه: ﴿وَمٰا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتٰابٍ وَ لاٰ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لاَرْتٰابَ

١. الفرقان:٦.

ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾.[١]

فلو كـان النبي الأكرمﷺ في فترة صباه قد تعلّم القـراءة والكتابة وأنّـه قد سعى إلى الكتـاتيب ودور التعليم كبـاقي الصبيـة الذين حضـروا تلك الـدروس وتعلّموا القراءة والكتـابة، فهل ياترى يكـون بإمكانه أن يصرح بعـد نزول الوحي عليـه وفي مجتمع يعـرف كلّ خصـوصيـاتـه بهـذه الآيـة التي تنفي عنـه القـراءة والكتابة ويناديهم وبصوت عـال أيّها الناس أنّكم تعلمون أنّني لم أقرأ ولـم أكتب أبـداً، فكيف جـاز لكم أن تنسبـوا مضـامين آيـات القـرآن الكـريم إلى الكتب الأُخرى؟!

لا ريب أنّ المتكلّم عندمـا يقول: «مـا جاءني من أحـد» فإنّ لفظة «من» زائدة جيء بها لتأكيد عموم النفي بمعنى أنّه لم يأت إليه أيُّ إنسان أبداً، وأمّا إذا قال: «مـا جاءني أحـدٌ» ففي هذه الجملـة من الممكن أنّه قـد جاءه شخص أو شخصـان إلاّ أنّ المتكلّم ـ ومن بـاب المسـامحة ـ لم يحسب هـذا المجيء، ولذلك تقوم العـرب ولنفي هذا الاحتمال وتأكيده بـوضع كلمة «من» قبل الشيء المنفي فتقول «ما جاءني من أحد».

ومن الواضح أنّ الآية الكريمة جاءت مطابقة لتلك القاعدة البلاغية حيث استعملت كلمة «مـن» في قوله تعـالى: ﴿ما كنـت تتلوا من قبله مـن كتاب﴾ لتأكيـد عمـوميـة وشموليـة النفي بأنّـه ﷺ لم يقـرأ ولم يكتب أيّ كتـاب كـان. فالخـلاصة انّ من قواعد اللغـة العربية انّ النكرة إذا وقعت في سيـاق النفي تدلّ على العموم والشمـول خاصـة إذا اقترنت بـ «من» كمـا في الآية المـذكورة: ﴿ما كنت تتلوا من كتاب﴾.

---

١. العنكبوت:٤٨.

ولم يكتف القرآن الكريم بهذه الآية في ردّ هذه الأفكار الواهية، بل نجده في آية أُخرى يأمر النبيﷺ بأن يخاطب العرب ويذكرهم بتاريخ حياته وانّه قد لبث فيهم عمراً يناهز الأربعين، وأنّهم يعرفون جيداً انّه لم يقرأ كتاباً ولم يخط صحيفة، فكيف جاز لكم رميي بالإفك الشائن وتطلبون مني أن أُبدّل القرآن، حيث قال تعالى:

﴿قُل لَوْ شَاءَ اللهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَ لاَ أَدْرٰكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾.[1]

بمعنى: إذا كنتم تعتقدون انّ القرآن نتاج فكري الخاص وترشحات ذهني وأنّني قد قمت بذلك العمل في ظلّ الاستفادة من القراءة والكتابة والاتّصال بالعلماء والمفكّرين من الأديان الأُخرى ولذلك أراكم الآن تطلبون مني أن أُبدّل هذا القرآن بكتاب آخر، فمن الحريّ بكم أن تلقوا نظرة إلى تاريخ حياتي لتعرفوا هل أملك هذه القدرة سابقاً، وممّا لا ريب فيه أنّني لو كنت أملك ذلك لذكرت الكثير من تلك المعاني والمضامين قبل البعثة في مجالسكم ونواديكم، إذ لبثت فيكم قبل ذلك أربعين سنة ولكنّكم لم تجدوا شيئاً من ذلك أبداً فلماذا كلّ ذلك التفكير الخاطئ(أفلا تعقلون)؟!

من هنا يتّضح جليّاً انّ النبي الأكرم ـ ولسلسلة من المصالح الاجتماعية ـ لم يكن قبل البعثة يعرف القراءة والكتابة وانّه كان رجلاً أُميّاً لم يتعلم عند أحد من الناس، وكذلك لم يتعلم القراءة والكتابة عن طريق الغيب، لأنّه لو كان يعرف القراءة والكتابة من خلال الغيب مثلاً لما خاطبه القرآن الكريم ووصفه بـ«الأُميّ»، لأنهﷺ لو كان قد تعلّم القراءة والكتابة ـ وإن كان عن طريق

---

١. يونس:١٦.

الغيب ـ فإنّـه قد تحوّل حينئذٍ من الحالـة التي كان عليها حين ولادته إلـى حالة أُخرى تختلف عنها، والحـال انّنا نجد انّ القرآن الكريم يقـول له: إنّك ما زلت على الحالـة التي أنت عليها حين ولدتك أُمّك من نـاحية القراءة والكتـابة وانّك «أُمّيّ».[1]

١. منشور جاويد:٧/ ٢٤٨ـ ٢٦٠.

٥٠

أدلّة عصمة النبي الأكرم ﷺ

سؤال: ما هي الأدلّة التي يمكن إقامتها لإثبات عصمة النبي الأكرمﷺ؟

الجواب: إنّ عصمة النبي الأكرمﷺ من العصيان والخطأ كعصمة باقي الأنبياء عليهم السلام، فهو ﷺ معصوم في المراحل الثلاثة التالية:

١. مرحلة تلقّي الوحي وحفظه وأدائه إلى الأُمّة.

٢. العصمة في مرحلة القول والفعل.

٣. العصمة في مرحلة تطبيق الشريعة في حياته الفردية والاجتماعية.

إنّ جميع الأدلّة العقلية والنقلية التي دلّت على عصمة الأنبياء والتي ذكرناها سابقاً هي بعينها تجري وبصورة واضحة وجليّة في حقّ النبي الأكرمﷺ، ولذلك فلا حاجة لتكرار البحث فيها هنا، إلاّ أنّ الأمر الذي دعانا إلى العودة لفتح موضوع العصمة وبحث عصمة النبي الأكرمﷺ بصورة مستقلة هو:

ألف: وجود عدد من الآيات الدالّة أو المشعرة بعصمة النبي الأكرم بصورة خاصة وإن كنّا هنا لم نذكر منها إلاّ آيتين فقط.

ب: إنّنا في البحوث السابقة لم نتعرض لدراسة عصمة الأنبياء في الأُمور

العادية أي في غير مرحلة التبليغ وتبيين الشريعة ولذلك اقتضى الأمر أن نعود مرة أُخرى للبحث في المسألتين:

الأُولى: خصوص عصمة النبي الأكرم ﷺ.

والثانية: عصمة مطلق الأنبياء عن الخطأ والزلل.

وبما أنّنا قد تعرّضنا سابقاً لبيان الدليل العقلي (وبصورة مفصّلة) على عصمة الأنبياء من الذنب، ولذلك سنقتصر في المرحلة الأُولى على ذكر الأدلّة النقلية فقط الدالّة على عصمة النبي الأكرم ﷺ، وأمّا في المرحلة الثانية ـ العصمة عن الخطأ سهواً ـ فانّنا سنتطرق إلى بيان الأدلّة العقلية مقرونة بذكر الأدلّة النقلية من آيات الذكر الحكيم.

العصمة من الذنب

بالإضافة إلى الآيات الكثيرة السابقة التي تدلّ على عصمة الأنبياء من العصيان والخلاف هناك آية أُخرى تدلّ على عصمة النبي الأكرم ﷺ حيث جاء في سورة الإسراء قوله تعالى:

﴿وَإِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً﴾.[1]

ومن الواضح أنّ الآية المباركة تشير إلى حركة حثيثة وجهود كبيرة قام بها المشركون لمحاولة فتنة الرسول الأكرم وإخراجه عن الطريق القويم من خلال الافتراء على الله سبحانه، وفي هذه الأجواء العصيبة والمحاولات الخطرة والدسائس الخبيثة تمتدُّ يد اللطف الإلهي إلى النبيّ الأكرم لمساعدته والأخذ بيده لتجاوز هذا

---

١. الإسراء: ٧٣.

المنعطف الخطر والمنزلق الحاد حيث قال سبحانه وتعالى مخاطباً النبي الأكرم:

﴿وَلَوْلاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ .[1]

ثمّ يبيّن سبحانه للنبي الأكرم عاقبة الركون للمشركين فيقول سبحانه:

﴿إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَ ضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيراً﴾ .[2]

لقد ذكر المفسّرون وجوهاً متعدّدة لبيان سبب نزول هذه الآيات، ولكن أوضح هذه الوجوه ما ذكره الطبرسي في مجمعه: انّ المشركين قالوا له: كفّ عن شتم آلهتنا وتسفيه أحلامنا واطرد هؤلاء العبيد والسقاط الذين رائحتهم رائحة الصنان حتى نجالسك ونسمع منك، فطمع في إسلامهم فنزلت الآية.[3]

وليس المهم هنا البحث في سبب نزول الآيات المباركة، فإنّه على كلّ حال لا يؤثر على مفاد الآية، ولذلك سنركّز البحث على قوله تعالى: ﴿وَلَوْلاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ﴾ ولتوضيح دلالتها على العصمة نشير إلى عدّة نقاط هي:

١. إنّ بعض ضيقي الأُفق سعوا لاتّخاذ الآية دليلاً على عدم عصمة النبي الأكرم، إلاّ أنّ المحقّقين من العلماء وأصحاب النظر الثاقب والفكر العميق اعتبروا الآية من الأدلّة النقلية الدالّة على عصمة النبي الأكرم حقيقة، ومن العجب أن تقع آية واحدة مطرحاً لكلتا الطائفتين فيفسرها كلّ حسب ما يتوخّاه مع أنّ الآية لا تتحمل إلاّ معنى واحداً.

٢. من اللازم تعيين الفاعل للفعل «كادوا» في قوله: ﴿وَإِنْ كَادُوا

١و٢. الإسراء: ٧٤ـ ٧٥.

٣. مجمع البيان: ٣/ ٤٣١.

﴿لَيَفْتِنُونَكَ﴾ ، فبالإمعان في الضمير في كلا الفعلين «كادوا» و «يفتنونك» يتّضح انّ الضمير يرجع إلى المشركين فيكون معنى الآية انّها تخبر عن دنو المشركين من إزلاله وصرفه عمّا أُوحي إليه لا عن دنو النبي وقربه من الزلل والانصراف عمّا أُوحي إليه، ولا ريب انّ بين المعنيين فرقاً واضحاً.

٣. إنّ قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلاَ أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً﴾ مركب من جملتين: الأُولى شرطية، والأُخرى جزائية. أمّا الأُولى فقوله: ﴿ ولولا أن ثَبَّتْنَاكَ﴾ والأُخرى: ﴿لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إليهم﴾، وبما أنّ لولا في الآية امتناعية تدلّ على امتناع الجزاء لوجود التثبيت، فيكون معنى الآية: لولا تثبيتنا لقد كدت تركن إليهم، وهذا يدلّ على عدم تحقّق الركون إليهم لوجود الشرط، وهو التثبيت من قبل الله سبحانه للنبي الأكرمﷺ.

٤. انّ هذا التثبيت الإلهي في الواقع هو تثبيت في مرحلتي التفكير والعمل معاً، بمعنى أنّ التثبيت في مجال التطبيق متفرع على التثبيت في مجال التفكير، إذ لا يستقيم عمل إنسان ما لم يستقم تفكيره، وهذا يعني أنّ اللطف الإلهي كان بصورة بحيث إنّه أحاط الرسول الأكرم بلطفه سبحانه بدرجة لم يقترب من المشركين ولم يساومهم في خصوص عبادة أوثانهم، لا في مجال الفكر لدرجة لم يخطر في ذهنهﷺ ذلك، وكذلك في مقام العمل فلم يصدر منه عمل من هذا القبيل.

ولا ريب أنّ هذا التثبيت هو عين العصمة والتسديد الإلهي لنبيّهﷺ بواسطة روح القدس وغيره.

٥. انّ تثبيته سبحانه لنبيّهﷺ في هذه الآية لم يكن أمراً مختصّاً بتلك الواقعة الخاصة التي أشارت إليها الآية الكريمة، بل كان التثبيت والتسديد أمراً

عاماً وشـاملاً لجميع الوقائع المشابهة لتلك الـواقعة، لأنّ السبب الذي أوجب إفاضة التثبيت عليه فيهـا يوجب إفاضته عليه في جميع الـوقائع المشابهة، ولا معنى لتثبيتـه ﷺ في واقعـة وتركـه لحـالـه أمام وقـائع أُخـرى قد تـؤدي بـه إلى الانزلاق.

٦. انّ تثبيته سبحانه لنبيّه لا يخرج النبيﷺ عـن كونه فاعلاً مختاراً حيث لا يستطيع النبيﷺ المخالفة، بل انّه وبالـرغم من التثبيت والتسديد الإلهي له يبقى قادراً على الطاعة والعصيان والنقض والإبرام، ومن هذا المنطلق نجد الآية الثالثـة تخاطب النبـي الأكرم بـالقول: ﴿إِذاً لأَذَقْنـاكَ ضِعْفَ الْحَيـاةِ وَ ضِعْفَ الْمَماتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنا نَصِيراً﴾.

وعلى ضـوء ما ذكـرنـا من النكات يتّضح جليـاً أنّ الآيـة المباركـة تنسجم انسجاماً تاماً مع مـذاق «العدلية» القائلين بعصمة الأنبياءﷺ وتبعث الأمل في نفوسهم، وذلك انّها تـدلّ دلالة واضحـة على أنّ الله سبحانه وتعـالى لا يترك نبيّه لحاله ولا يكلـه إلى نفسه طرفـة عين أبداً، وانّه سبحـانه يأخـذ بيده في كلّ المواقع التي يتعـرض فيها إلى الخطـر والـزلل والانحراف، ويمنحـه الثبـات والتسديـد، ويبعده عن الاقتراب من الذنب فضلاً عن ارتكابه، وفي الحقيقة انّ جملة: ﴿وَلَوْلا أَنْ ثَبَّتْناكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ﴾، نظير قوله سبحانه: ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾.[١]

لكن الآيـة الأُولى راجعـة إلى صيانتـه عن العصيـان،والثـانية نـاظـرة إلى تسديده عن السهو والخطأ في الحيـاة، وبغض النظر عن هذا التفاوت بين الآيتين فإنّ طـريقة البيـان وكيفية الـدلالة في الآيتين متّحـدة، وبعد تمام البحث في هـذه

---

١. النساء:١١٣.

النقطة نشرع في البحث في خصوص عصمة النبي الأكرمﷺ عن الخطأ.

عصمة النبي الأكرم ﷺ عن الخطأ والاشتباه

إنّ عصمة ومصونية النبي الأكرم من الخطأ والاشتباه في أُموره الحياتية والحالات الاعتيادية من المسائل التي وقع فيها البحث في علم الكلام، وقد ذُكرت في هذا المجال أقوال وآراء ونظريات متعدّدة، ولا ريب انّ العقل يحكم هنا بشرطية العصمة، وذلك من أجل المحافظة على اعتماد الناس على النبي ووثوقهم بقوله وعمله.

وبالإمكان تصوير حكم العقل بالصورة التالية:

إنّ الخطأ والاشتباه ـ في غير التبليغ ـ يكون على نحوين:

الف: الخطأ في أداء الوظائف الشرعية الفردية منها أو الاجتماعية كالخطأ في الركعات أو قتل إنسان بريء.

ب: الخطأ في أُمور حياته اليومية.

لا ريب انّ مسألة وثوق الناس بالنبي واعتمادهم على أقواله وأفعاله من العوامل المهمة في تحقيق أهداف الأنبياء ونشر الرسالة، وهذا يستدعي أن يلتزم النبي الأكرمﷺ في مجال العمل بالوظائف والتكاليف الفردية منها والاجتماعية وأن يكون مصوناً من الاشتباه والخطأ فيها، وذلك لأنّ الاشتباه والخطأ في هذا القسم يولّد وبصورة تدريجية حالة الشكّ والترديد لدى الناس في تعاليم النبي وأقواله، وحينئذٍ يتساءلون مع أنفسهم إذا كان النبي يخطأ في عمله ووظائفه فمن الذي يضمن لنا أنّه لا يخطأ أيضاً في مجال بيان الأحكام والمفاهيم الإسلامية؟

إنّ هذا الفكر يستوجب ان يصان النبي الأكرمﷺ في أعماله الاعتيادية

والوقائع اليومية،وذلك لأنّ الاشتباه في هذه الموارد يسلب اعتماد الناس عليه ويؤدّي إلى التشكيك في التعاليم التي جاء بها.

تنبيه: لا يتوهّم انّنا ندّعي الملازمة بين الخطأ والاشتباه في الوظائف وبين الخطأ في تبليغ التعاليم والأحكام، إذ من الممكن أن يكون الإنسان معصوماً من قبل الله تعالى في القسم الثاني ، لكنّه لا يكون معصوماً في أُمور حياته الاعتيادية، فقد يقع في الخطأ والاشتباه والزلل فيها، ولا شكّ انّ التفكيك بين الحالتين صحيح جدّاً.

إنّ هذا التفكيك من الأُمور الجليّة والمقبولة عند العلماء والمفكّرين،ولكنّ الكلام هنا مع الناس الآخرين الذين لا يستطيعون التمييز بين تلك المسائل ولا ينظرون إلى حالة التفكيك بين القضيتين، بل ينظرون إلى الجميع نظرة واحدة ويسوقون الجميع بعصا واحدة، ويرون أنّ وجود الشكّ والترديد أو الخطأ والاشتباه في الحياة الاعتيادية للنبي موجب لنمو حالة الشكّ والترديد في بقية الأُمور المتعلّقة بالنبوة.

إنّ الله سبحانه وتعالى من أجل تحقّق الغرض من البعثة وأهدافها لابدّ من أنْ يجهز ويزود النبي بصفة العصمة، لكي لا تخدش حالة الاعتماد على النبيّ بين الناس ولو يسيراً، أي أنّ حالة الوثوق والاعتماد تبقى بدرجة مائة بالمائة. وحينئذٍ ستتحقّق أهداف ومقاصد البعثة التي تتمثل في تربية الناس وهدايتهم إلى طريق الخير والصلاح. لقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «روح القدس تحمل النبوة، وروح القدس لا ينام ولا يغفل ولا يلهو ولا يسهو».[1]

إلى هنا تمّ الكلام في بيان حكم العقل بوجوب عصمة الأنبياء من الخطأ

---

١. بصائر الدرجات: ١٣٤.

والسهو وحان الوقت للحديث عن بيان منطق القرآن في هذا الخصوص، ولا ريب أنّ منطق القرآن والعقل متطابقان هنا ولا يوجد أدنى اختلاف بينهما.

القرآن وعصمة النبي من الخطأ والسهو

إنّه من الممكن الاستفادة من الآية التالية لإثبات عصمة النبي من الخطأ والسهو.

﴿وَلَوْلا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَ ما يُضِلُّونَ إِلاّ أَنْفُسَهُمْ وَما يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَ أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظيماً﴾.[1]

لقد ذكر المفسّرون في شأن نزول الآية عدّة توجيهات مختلفة لا يسع المجال لذكرها جميعاً، وهانحن نذكر نموذجاً منها على سبيل المثال وبصورة ملخّصة وهي: أنّه قد سرق درعٌ لأحد الصحابة، فشك صاحب الدرع بأنّ السارق هو أحد أفراد «بنو أُبيرق» وحينما أحسّ السارق بالخطر وانكشاف أمره ألقى الدرع في بيت أحد اليهود وطلب من أفراد قبيلته الذهاب إلى النبيّ الأكرمﷺ للشهادة عنده ببراءته من تهمة السرقة وإلقاء تبعة السرقة على اليهودي باعتبار أنّ الدرع قد عُثِر عليه في بيته، وهذا شاهد قوي على اتهّام اليهودي وبراءة السارق الحقيقي من بني أُبيرق، وفي هذه الشرائط الحسّاسة نزلت هذه الآية والآية التي تليها.

وسواء أصحّ سبب النزول المذكور أم لم يصحّ فإنّنا نستطيع ومن خلال ملاحظة جميع الوجوه التي ذكرت لبيان أسباب نزول الآية المباركة، أن ندرك

---

١. النساء: ١١٣.

الحقيقة التالية، وهي أنّ الرسول الأكرم ﷺ تعرّض لمؤامرة وخديعة خطيرة جداً كادت أن توقعه في فخ الحكم ــ خطأ ــ على خلاف الواقع حيث سعت تلك المجموعة المخادعة ومن خلال تصوير مشهد تمثيلي وبيان الأُمور على خلاف الواقع أن تجذب النبي الأكرم ﷺ إلى ساحة الحدث من أجل الحكم خلافاً للحق وتبرئة صاحبهم، ولكن اللطف الإلهي أحاط بالنبي ليصونه من الخطأ والاشتباه ويزيح الستار عن وجه الحقيقة مبيّناً للنبي الأُمور على حقيقتها، وكشف النقاط المبهمة فيها، ويعلمه الحقيقة كما هي.

إذا اتّضح ذلك ينبغي أن نتعرض لبيان كيفية دلالة تلك الآيات على عصمة النبي ومصونيته من الخطأ والاشتباه، وذلك من خلال الأُسلوب التالي:

إنّ الناظر في الآية يجد انّها تشتمل على ثلاث جمل هي:

الف: ﴿وَ أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ﴾.

ب: ﴿وَعَلَّمَكَ ما لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾.

ج: ﴿وَكانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾.

فالجملة الأُولى ناظرة إلى بيان مباني وأُسس القضاء، وهما: الكتاب والسنّة (الحكمة)، فإنّ الاطّلاع على هذين المصدرين والمعرفة التامّة بهما سبب مهم للعصمة والمصونية في مجال الأحكام الإلهية، وبالنتيجة لا يقع النبي أبداً في مشكلة الخطأ والاشتباه في بيان الأحكام، وذلك لأنّ جميع ما تحتاج إليه البشرية إلى قيام الساعة موجود في هذين المصدرين، ولكن من الواضح أنّ العلم بالقوانين الكلّية لا يكون سبباً للعصمة والمصونية من الاشتباه في مجال الموضوعات والجزئيات وبحسب المصطلح في مجال تطبيق

الكلّيات على مصاديقها، بل المصونية والعصمة في هذا المجال تحتاج إلى دليل آخر لإثباتها من خلاله.

والشاهد على ذلك انّنا إذا لاحظنا سبب النزول الذي ذكر للآية حيث كاد الرسول أن يقع في مشكلة الحكم بخلاف الواقع، إلاّ أنّ اليد الإلهية قد أدركته مع العلم أنّ النبي كان عالماً ومطّلعاً على الأحكام الكلّية ولكن مع ذلك كلّه لم يكن مع علمه بتلك الكلّيات واطّلاعه عليها موجباً لعصمته ومصونيته، بل الذي صانه هو العلم بالإضافة إلى أمر آخر، وهذا الأمر الآخر هو ما بيّنته الجملة الثانية في الآية المباركة حيث قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾.

وحينئذٍ يطرح السؤال التالي نفسه ما هي حقيقة ذلك العلم الذي علّمه الله تعالى لنبيّه والذي لم يكن النبي ﷺ يعلمه؟ فهل هو العلم بالأحكام الإلهية الكلية التي وردت في الكتاب والسنّة؟ أو أنّ المقصود من العلم هو العلم بخصوصيات الوقائع والأحداث؟

لا شكّ ولا ريب أنّ الاحتمال الأوّل باطل جدّاً ولا أساس له من الصحة، وذلك لأنّ علم النبي بكليّات الأحكام قد أشارت إليه وبوضوح تام الجملة الأُولى فلا حاجة هنا إلى التكرار والتأكيد، أضف إلى ذلك لا يوجد من يحتمل أنّ النبيّ الأكرم ﷺ لم يكن مطّلعاً على أحكام شريعته لكي تتوفر الأرضية لذلك التأكيد من خلال الجملة الثانية.

إذاً المقصود من الجملة هو الاحتمال الثاني، أي إزاحة الستار عن وجه الحقيقة وكشف الأُمور والحوادث والمؤامرة التي أُريد منها إيقاع النبي في الخطأ والاشتباه وإلصاق التهمة بإنسان بريء، وهذا ما أشارت إليه آية أُخرى تتعلّق بذلك الأمر حيث جاءت فيها جملة ﴿بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ والآية المباركة هي: ﴿إِنَّا

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾.(١)

ففي هذه الآية تمّ بيان أصلين لقضاء وحكم النبيﷺ وهما:

١. ﴿أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ﴾.

٢. ﴿بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾.

ولا ريب أنّ (الباء) في كلمة «بما» بمعنى «السببية»، يعني أنّ الله سبحانه قد أنزل إليك الكتاب لتستطيع من خلاله وبالإضافة إلى بيان الحقائق من قبل الله سبحانه أن تحكم بين الناس من دون أن تقع في الخطأ والاشتباه أبداً.

وعلى هذا الأساس يظهر أنّ النبي الأكرمﷺ وبالإضافة إلى علمه بالكتاب والسنّة فإنّه مسلّح ومجهز بعلم خاص، وهو ما أشارت إليه الآية المباركة: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ وقد عبّر عن ذلك المعنى في آية أُخرى بقوله: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾.

ولكي لا يتوهّم أنّ هذه المصونية تختص بموردٍ خاص أو تختص بمجال القضاء فقط وانّ باب الخطأ مفتوح أمام النبيﷺ في الحوادث الأُخرى، جاء قوله سبحانه في الجملة الثالثة: ﴿كَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً﴾، ليوصد هذا الاحتمال وينفي هذا التوهّم.

إنّ الشيء الذي يصفه الله سبحانه وتعالى بالعظمة يختلف عن الشيء الذي نصفه نحن بالعظمة ولابدّ من الفصل بينهما، فإنّ الفضل والكرم الإلهي العظيم علامة على أنّ النبي الأكرم مصون من الخطأ والاشتباه في جميع مسير حياته، سواء

---

١. النساء:١٠٥.

على مستوى القضاء والحكم أو المعاشرة والمعاملة مع الناس أو غير ذلك.

والخلاصة: انّه وبسبب المصلحة الكامنة في أمر الرسالة ولكون النبي الأكرمﷺ إسوة وقدوة للأُمّة فلابدّ أن تكون حياته بنحو لا تحتمل الأُمّة في حقّه الخطأ والاشتباه، وذلك لأجل أن لا تتحيّر الأُمّة ولا تضطرب في أمر طاعته والتسليم له.

المنكرون لعصمة النبيﷺ

لقد تمسّك المخالفون لعصمة النبي الأكرم بسلسلة من الآيات والأحاديث التي اتّخذوها ذريعة لإثبات معتقدهم لكي يتسنّى لهم من خلال ذلك تشويش أذهان البسطاء من الناس في خصوص أمر العصمة، ولكي يتّضح الأمر جلياً ويتم البحث على أكمل وجه لابدّ من التعرض إلى تلك الأدلّة ودراستها ومناقشتها.

فنذكر أوّلاً الآيات المباركة و بعد ذلك نتعرض لدراسة الروايات التي استندوا إليها.

١. النهي عن اتّباع أهواء المشركين و...

لقد خاطب الله سبحانه نبيّه بسلسلة من «القضايا الشرطية» منها قوله تعالى:

﴿... وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوٰاءَهُمْ بَعْدَ الَّذي جٰاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مٰالَكَ مِنَ اللهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لاٰ نَصِيرٍ﴾.[1]

---

١. البقرة: ١٢٠.

ولقد ورد نفس هذا المضمون وفي نفس السورة في الآية رقم ١٥٤ إلاّ أنّه ورد فيها بدل قوله: ﴿مَالَكَ مِنَ اللهِ...﴾ قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾.

كما ورد مضمون الآية الأُولى في سورة الرعد الآية ٣٧ مع فارق يسير جداً، وهو انّه جاء بدل قوله: ﴿وَ لاَ نَصِيراً﴾ كلمة ﴿وَلاَ وَاقٍ﴾.

إنّ هذه الآيات وما يشابهها من الآيات التي سنذكرها لاحقاً لا تدلّ وبأي شكل من الأشكال على نفي عصمة النبي، وذلك لأنّ القضية الشرطية لا تدلّ إلاّ على الملازمة بين الشرط والجزاء، لا على تحقّق الطرفين، فالآية لا تدلّ على تحقّق الشرط«اتّباع هوى المشركين» و لا تدلّ على إمكان تحقّقه، بل الآية على خلاف المخطئة أدلُّ حيث إنّها تنسجم انسجاماً تاماً مع القول بالعصمة، وهذا شبيه قوله سبحانه لنبيّه: ﴿وَ لَئِنْ شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلاً﴾.(١)

ثمّ يقول سبحانه في الآية التالية: ﴿إِلاَّ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيراً﴾.(٢)

ففي الوقت الذي يعلّق سبحانه مشيئته وإرادته في سلب الوحي من النبي الأكرم ﷺ يطرحها بصورة القضية الشرطية، ومن المعلوم المقطوع به عند الجميع انّ هكذا مشيئة و إرادة لم تتحقّق أبداً وانّه سبحانه لا يستلب من نبيه ما أوحى إليه، بل انّه سبحانه يُتم رسالته وشريعته بواسطة النبي الأكرم.

إنّنا وقبل دراسة وبيان النكتة في هذا النمط من الآيات التي تخاطب النبي

---

١. الإسراء:٨٦.

٢. الإسراء:٨٧.

بنحو القضية الشرطية ولكن بلحن حاد وبأسلوب تهديدي وتوبيخي، نذكر منها آيتين فقط هما:

﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾.[1]

وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ * لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ * فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾.[2]

إنّ جميع الإنذارات والتقارير الواردة بصورة الشرط «إذا» لا تدلّ على تحقّق الطرفين لكي تكون دليلاً على نفي العصمة. ولكن يبقى هنا سؤال يطرح نفسه وهو إذا كانت هذه الآيات لا تدلّ على نفي العصمة، فما هو الهدف ياترىٰ من طرح مثل تلك القضايا الشرطية التي لا تتحقّق وبصورة عملية أبداً؟

ويمكن الإجابة عن هذا التساؤل من خلال الإشارة إلى وجهين من الوجوه المتنوعة التي ذكرت لبيان فلسفة طرح تلك القضايا الشرطية.

١. انّ هذه الآيات تخاطب النبي بما أنّه إنسان ذو غرائز بشرية، أي انّها ناظرة إلى الطبيعة الإنسانية للنبي والتي لا يمتنع صدور الذنب والخطأ والمخالفة منها، وذلك لأنّ الأنبياء من طبيعة البشر ومن جنسهم وليسوا من جنس آخر فوق البشر لكي لا يتصوّر صدور الذنب والخطأ منهم، بل أنّهم بشر كباقي الأفراد معرّضون للخطأ والاشتباه والتوبيخ لولا العناية الإلهية واللطف الإلهي الذي يحوطهم، وهذا ما نطلق عليه مصطلح العصمة، فلولا ذلك فإنّ صدور الذنب والخطأ مترقّب منهم والذي يمنع من وقوعه هو العناية الإلهية

---

١. الزمر:٦٥.

٢. الحاقة:٤٤ـ٤٧.

والفيض الإلهي الذي يجعل صدور كلّ ذلك من قبيل «المحال العادي» ويضفي عليهم نوعاً من القداسة والطهارة، فإذاً هذا القسم من الآيات ناظر إلى الجوانب البشرية للأنبياء فقط ولم تكن هنا مسألة العصمة والمصونية من الخطأ مطروحة، وإذا ما كان الأنبياء معصومين ومنزّهين من الخطأ، فإنّ ذلك لسبب آخر وهو كونهم موجودات إلهية يستحيل عليها أن تلج باب المعصية والذنب.

٢. انّ هذه الآيات جميعها تركّز على الجانب التربوي، والهدف منها تعريف الناس بوظائفهم وتكاليفهم أمام الله سبحانه من خلال مخاطبة شخص النبي الأكرمﷺ، ولا ريب انّ هذا النوع من أُسلوب الخطاب الحاد والشديد اللحن لا يثير التعصّب الجاهلي والعناد، بل يؤدّي إلى خضوعهم لتلك التعاليم وحثّهم وتحريكهم نحو الإيمان بالرسالة حيث يتساءلون حينئذٍ مع أنفسهم إذا كان النبي الأكرم مع عظمته وجلاله وقداسته يخاطب بتلك الخطابات الحادة على فرض صدور الذنب والخطأ منه وانّه يوبّخ بهذه الطريقة الحادّة، فماذا سيكون الموقف منّا ياترىٰ إذا ارتكبنا تلك الذنوب ووقعنا في الخطأ؟!

وعلى ذلك تكون الآيات واردة بطريقة «إيّاك أعني واسمعي يا جارة»، ولا ريب أنّ هذا الأُسلوب من الأساليب المثلى والصحيحة في التربية وتبيين الحقائق، انّ الذين تمسّكوا بهذا النوع من الخطابات لدعم أفكارهم الخاطئة لا ريب أنّهم يجهلون ألف باء المعارف القرآنية ولا يفهمون من أُصول التربية الصحيحة شيئاً. وفي الالتفات إلى هذا الأصل يتّضح جلياً عدم صحّة أيّة فكرة تشير إلى عدم عصمة النبي الأكرم.

وكـذلك يتّضح من خـلال هذا الأصـل الهدف من الآيـات الأُخـرى التي تمسّك بها المنكرون للعصمة، ومن أجل إكمال البحث نشير إلى قسم من هذه الآيات:

١. لقد كان المسلمون يتوجّهـون في صلاتهم نحو بيت المقدس، ولكنّه ولمصالح معينة اقتضـت صدور الأمر الإلهي للنبي الأكرم وللمسلمين بـالتوجّه في صلاتهم شطر المسجد الحرام، وهذا ما عُبّر عنه تاريخياً بتغيير القبلة، ولقد أثار هذا الحـدث ضجّة كبيرة في أوساط اليهود والمنـافقين، وقد أشارت بعض الآيـات والروايـات إلى تلك الضجـة ولكن القرآن الكـريم وقف بصـرامة وحـزم شديـدين أمام هذه الضجـة المفتعلة، وردّ على جميع الإشكالات التي أثـارها الجاهلـون بعلل الأحكام من اليهـود والمنافقين، ثمّ بعـد ذلك توجّـه إلى النبي الأكرم مخاطباً إيّاه بقوله: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾.[1]

كما أنّ القـرآن الكريم أبطـل نظرية إلـوهية المسيح وأثبت أنّ ولادتـه من الطاهرة مريمعليها السلام كمثل خلـق آدمعليه السلام حيث خلقـه سبحانـه من تـراب، وأثبت القرآن الكريم أنّ التولّد من مريم الطاهرة وخلق آدم من تراب لا يُعدّان دليلاً على كون آدم والمسيحعليهما السلام أبناءَ الله جلّ جـلاله، وبعد أن أبطل ذلك بالـدليل القاطع نجد القرآن الكريم يلتفت إلى النبي الأكرم مخاطباً له بقوله سبحانه: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾.[2]

ومن المعلوم أنّ النبيّ ﷺ قـد اطّلع على عالم الغيب ورأى ملـك الوحي وسمع كلامـه وأنّه ﷺ شاهـد بأُمّ عينه آيات الله سبحـانه ليلة المعـراج، وممّا لا

---

١. البقرة:١٤٧.

٢. آل عمران:٦٠.

ريب فيه أنّ من يكون كذلك لا يمكن أن يتطرّق الشكّ والريب إلى قلبه وفكره، وعلى هذا الأساس لابدّ أن تكون الآيات التي تخاطبه ﷺ بأن لا يكون من الممترين لم تكن متوجهة إليه حقيقة، بل جاءت لتذكير المسلمين بأن لا يقعوا فريسة سهلة أمام كيد المخادعين ولا ينجرفوا مع تيار المفترين وأن لا يتأثروا بالكلام الفارغ والدعايات الواهية لهؤلاء وأن لا يلقوا بأنفسهم في جحيم الريب والشكّ.

٢. انّ الله سبحانه خاطب نبيّه في مسألة الحكم التي مرّ تفصيلها سابقاً في البحث عن أدلّة عصمة النبي عن الخطأ والاشتباه حيث قال سبحانه: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّاناً أَثِيماً﴾.[١]

وقال سبحانه في آية أُخرى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلْكِتَابَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَا أَرَٰيكَ ٱللهُ وَ لَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيماً﴾.[٢]

إنّ هذا النوع من الخطابات يصلح لهداية وإرشاد طائفة من الناس الذين لا يتحمّلون الصراحة، وكأنّ لسان حالهم يقول: النقد جيد ولكن بشرط أن يتوجّه للآخرين فقط.

ومن هذا المنطلق فإنّ أفضل وسيلة وأسلم طريق لمخاطبة هؤلاء هو استعمال الخطاب غير المباشر، لأنّ الخطاب غير المباشر مهما كان حاداً ومُرّاً فإنّه لايثير ردود فعل شديدة اتّجاههم، لأنّه موجّه للآخرين.

ولا ريب انّ النبي الأكرم كان مجبوراً على القضاء والحكم في مسألة الدرع المسروقة وأن يكون حكمه طبقاً لقواعد وقوانين القضاء التي تعتمد على الشواهد

---

١. النساء:١٠٧.

٢. النساء:١٠٥.

الظاهرية ولم يكن ﷺ مدافعاً وسنداً للخائنين، ولكن تلك القواعد والضوابط القضائية قد لا تصيب الواقع، وفي النتيجة يضيع حق إنسان بريء، ولذلك نجد أنّ اللطف والعناية الإلهية قد امتدّت إلى النبي الأكرم على الفور لتطلعه على حقيقة الأمر ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ ولتنقذه ﷺ من الوقوع في الخطأ أو الاشتباه في الحكم.

ولكنّه سبحانه أراد بذلك الخطاب الحاد تحقير و إسقاط تلك المجموعة التي سعت عالمة للدفاع عن السارق والشهادة زوراً ببراءته من السرقة، فوجّه سبحانه الخطاب إلى النبي الأكرم لتعرف تلك الطائفة خطورة وقبح العمل الذي ارتكبته، ولتعرف موقعها في هذه الواقعة الدنيئة.

٣. انّ الله سبحانه وتعالى قد أصدر في سورة الإسراء مجموعة من الأوامر الحكيمة التي عبّرنا عنها بعنوان «منشور جاويد» أي «الميثاق الخالد»، وانّ هذه الأوامر الحكيمة تبدأ وتنتهي بمضمون واحد حيث قال سبحانه: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾.[1]

وفي ختام ذلك الميثاق يقول سبحانه: ﴿... وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾.[2]

إنّ نظرة تحليلية إلى هذه الخطابات والأوامر تظهر بأنّها واحدة وانّها ـ جميعاً ـ ناظرة إلى جهة واحدة أو جهتين هما:

١. إنّ صدور الذنب أو الخطأ من المعصوم ـ باعتباره إنساناً ـ أمر ممكن ومتوقع، وإنّ هذه الخطابات ناظرة إلى هذه الخصيصة ـ الجانب البشري في

---

١. الإسراء: ٢٢.

٢. الإسراء: ٣٩.

المعصوم ـ وليست ناظرة إلى كونه معصوماً من الخطأ والذنب .

٢ . إنّ مصبّ الخطاب ـ ظاهراً ـ هو النبي الأكرم ولكن المخاطب الحقيقي والواقعي الأُمّة الإسلامية ، ولا ريب أنّ هذا النوع من أساليب الخطاب رائج بين شعوب العالم كافّة ، وبالالتفات إلى هذين البيانين وتلك الآيات التي ذكرناها نكتفي بذكر ذلك المقدار فلا حاجة إلى ذكر باقي الآيات المباركة .[1]

---

١ . منشور جاويد:٧/ ٢٦٨ـ ٢٨٢.

٥١

العصمة وطلب المغفرة

سؤال: هناك الكثير من الآيات التي نجد فيها النبي الأكرم يطلب المغفرة من الله سبحانه، فما هي فلسفة ذلك الطلب وما هو الهدف المنشود منه؟

الجواب: لا ريب أنّ القرآن الكريم قد خاطب النبي وفي آيات كثيرة وأمره طلب المغفرة من الله سبحانه، وفي بعض الآيات نجد بالإضافة إلى طلب المغفرة إضافة كلمة (الذنب)، كما ورد ذلك في سورة النساء مثلاً حيث قال سبحانه: **﴿وَ ٱسْتَغْفِرِ ٱللهَ إِنَّ اللهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾**.(١)

وفي سورة غافر قال تعالى: **﴿... وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ سَبِّح بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلعَشيِّ وَ ٱلإِبكار﴾**.(٢)

وفي سورة محمدﷺ الآية ١٩ جاء الأمر الإلهي للنبيﷺ بطلب المغفرة له وللمؤمنين حيث قال سبحانه: **﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُ لاٰ إِلٰهَ إِلاّٰ ٱللهُ وَ ٱسْتَغْفِر لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنينَ وَٱلمُؤْمِنات وَ ٱللهُ يعَلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْوٰيكُمْ﴾**.

---

١. النساء:١٠٦.

٢. غافر:٥٥.

وجاء في سورة النصر في الآية الثالثة قوله سبحانه: ﴿وَٱسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًا﴾.

وحينئذٍ يطرح السؤال التالي نفسه، كيف ياترىٰ ينسجم طلب المغفرة مع القول بعصمة النبي ﷺ؟

وجواب عن ذلك يتّضح من خلال التعرّف على المسؤوليات والمهام الخطيرة للنبي الأكرم ﷺ.

ومن الواضح والمسلّم به بين العقلاء أنّ عظمة الشخصية وخطر المسؤولية يقتضيان أن تكون النظرة إلى تلك الشخصية تختلف اختلافاً جوهرياً عن غيرها، فربّ عمل يُعدّ صدوره من شخص جرماً ومخالفة ولكنّه لا يُعدّ كذلك إذا صدر من إنسان آخر أقلّ شأناً من سابقه، بل قد يكون عمل ما بحكم العقل جرماً وذنباً إذا وقع في محيط معين ولا يُعدّ ذلك العمل نفسه جرماً إذا وقع في مكان آخر مغاير لذلك المكان السابق.

ولتوضيح الأمر جليّاً نقول: إنّ الأحكام الإلهية لا تنحصر في الواجبات والمحرمات فقط، بل هناك إلى جنب الواجب يوجد المستحب وإلى جنب المحرم يوجد المكروه ولا محيص عن الإتيان بالواجب وترك الحرام، وإنّ ترك الواجب يؤدي إلى المؤاخذة والعقاب وكذلك فعل المحرم.

وأمّا المستحبات والمكروهات ففي الوقت الذي لا يكون لتركها أو ارتكابها أي مؤاخذة قانونية ولكن قد تتوفر بعض الشروط بنحو يحكم العقل فيها بوجوب المستحب وحرمة المكروه. وبالطبع انّ هذا لا يعني أنّ المستحب قد تحول إلى واجب شرعي وانّ المكروه قد تحول إلى حرام شرعي، وذلك لأنّ الحدود والأحكام الإلهية لا تتغير أبداً، بل المراد من ذلك أنّ العقل وبالالتفات

إلى تلك الشرائط يحكم بوجوب القيام بالمندوب ووجوب ترك المكروه ويرى ذلك أمراً ضرورياً، ويعدُّ ذلك نوعاً من الواجب في إطار العقل بحيث إذا لم يصغ الإنسان ـ و في تلك الشروط ـ إلى نداء العقل يُعدّ عمله ذلك «تركاً للأولى» حسب الاصطلاح الشرعي ويعتبر ذنباً و جرماً حسب حكم العقل، إذ من الصحيح انّ عمل المستحبات وترك المكروهات سبب للجمال وتزيين الأفعال والأعمال، وانّ مخالفتها لا تستدعي أي أثر، ولكن قد يحكم العقل وبسبب وجود سلسلة من الشرائط كالعلم والمعرفة العالية بمقام الأمر والنهي الإلهي، وعظم المسؤولية، التي يتحلّى بها النبي ﷺ وخطورتها بوجوب المستحب وحرمة المكروه.

ويحكم على النبي في حال المخالفة بوجوب إظهار الاعتذار وطلب المغفرة.

ولكي يتّضح الأمر جلياً نشير إلى مثالين في المقام هما:

١. إذا لاحظنا حياة الإنسان البدوي قياساً إلى حال الإنسان المتحضّر نجد أنّ الإنسان البدوي يتحلّى بنوع من الآداب والرسوم البسيطة، وذلك لبعده عن الحياة المدنية المتحضّرة، ولذلك لا يرتقب منه أن يتحلّى بآداب ورسوم الإنسان المدني والمتحضّر، وهذا بخلاف الإنسان المتحضّر فالمرجو منه القيام بالآداب والرسوم الرائجة في الحضارات الإنسانية، فإذا لم يراع ذلك الإنسان المتحضّر آداب ورسوم المدنية فانّه يقع مورداً للذم والتوبيخ والعتاب.

كذلك الأمر بين سكان المدن أنفسهم، فإنّ المترقّب والمتوقّع من الإنسان المتعلّم غير المترقّب من الإنسان الجاهل وإن كان الجميع يقطنون في مدينة واحدة، كذلك لا يكون المرجو من سكان مراكز المحافظات وعواصم

البلدان كالمترقّب من الساكنين في الأقضية والنواحي. وعلى هذا الأساس فما يصدر من الناس العاديّين لو صدر من إنسان آخر أرقىٰ منزلة وأعلى درجة يعدّ قبيحاً ومذموماً ويلام عليه عند العقلاء، ولذلك نجد أنّ الانضباط في الأوساط العسكرية يكون بدرجة عالية جداً بحيث تعدُّ المخالفة في العرف العسكري ـ مهما ـ كانت صغيرة جداً، ذنباً وخطأ لا يمكن السكوت عليه، الأمر الذي يقتضي أن يكون الفرد العسكري عالماً بجزئيات القوانين العسكرية الحاكمة. إذاً كلّما كان مقام الشخص عالياً ومنزلته ساميةً ورفيعةً وكانت مسؤولياته خطيرة وعظيمة تزداد تكاليفه وواجباته وانّ ما يتوقّع منه أكبر ممّا يتوقّع من غيره من الناس العاديين.

٢. المثال الآخر الذي يقرّب لنا الفكرة ويصبّها في قالب المحسوس هو مثال العاشقين، فإنّنا إذا نظرنا إلى حال العاشق الولهان نجده هائماً بمعشوقته وذائباً بكلّ وجوده وإحساساته ومشاعره في معشوقه ومحبوبه قلباً وفكراً وروحاً بحيث لا تغيب عن مخيّلته صورة حبيبه ولو لحظة واحدة، هذه هي لغة الحبّ وقانون العاشقين، ولذلك تعدُّ أدنى غفلة عن المعشوق ـ ولو كانت لأداء الحاجات الضرورية ـ ذنباً وجرماً حسب لغة العاشقين، لأنّ قيمة الحبّ تكمن في الاستمرار بالتذكر والذوبان في الخليل، ومن هذا المنطلق لو غفل العاشق ولو لحظة يرى من اللازم عليه التوبة وطلب الاعتذار حتّى لو كانت غفلته ناشئة من القيام بما يحتاجه من الأُمور الطبيعية المباحة كالأكل والشرب، لأنّ قانون الحبّ ولغته لا يسمحان له بذلك ويعتبران ما صدر منه جرماً، ولذلك نرى العاشقين يعرضون عن الأكل والشرب ويهجرون النوم والراحة ويكتفون من ذلك بالنزر اليسير الذي يكفي لسدّ الرمق فقط.

يتّضح من خلال هذين المثالين وبجلاء الهدف من الاستغفار كما يتّضح المراد من الذنب المذكور في الآيات.

لا ريب انّ النبي الأكرم ـ وبحكم آيات العصمة ـ معصوم ومصون من أي مخالفة للقوانين والأحكام الإلهية ويستحيل أن يترك الواجب أو يفعل الحرام، ولكن هناك نكتة جديرة بالاهتمام وهي أنّ الوظائف العرفانية والأخلاقية للرسول الأكرم لا تنحصر في هذين القسمين(العمل بالواجبات وترك المحرمات) بل مقتضى عرفانه ومعرفته ﷺ بالمقام الربوبي يستوجبان أن لا ينقطع الرسول عن ذلك المقام ولو لحظة واحدة، وينبغي عليه ﷺ أن يقوم بمراعاة جميع آداب الشأن الإلهي بالنحو الأكمل وأن يقدّم الأليق على اللائق دائماً، فلو فرضنا أنّ الرسول انقطع ولو لحظة واحدة لشأنه الخاص باعتباره إنساناً، فانّ هذا الانقطاع اليسير جداً يُعدُّ في منطق العرفان ذنباً وجرماً يتطلّب التوبة والمغفرة والإنابة وإن كان في منطق الشرع وطبقاً لموازين الكتاب والسنّة لا يُعدُّ جرماً ولا ذنباً.

ونحن إذا أمعنّا النظر في أسباب نزول بعض الآيات والقرائن الحافّة بها يتّضح لنا جلياً أنّ استغفار النبي من تلك الأُمور ناشئ من المعرفة العالية والعرفان السامي للنبي الأكرم الذي يوجب عليه القيام بالأُمور بشكل وطريقة أُخرى، وهذا ما يصطلح عليه المفسّرون «ترك الأولى».

فإذا كان النبي الأكرم قد أُمِرَ بطلب المغفرة في تلك الآيات أو أنّ الأنبياء قد طلبوا المغفرة كنوح وإبراهيم وموسى، فانّ طلبهم هذا يندرج تحت المعنى الذي ذكرناه، فعلى سبيل المثال نجد أنّ النبيّ نوحاً ؑ يطلب المغفرة ويناجي ربه بقوله: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لي وَ لِوالِدَيَّ وَ لِمَنْ دَخَلَ بَيْتي مُؤْمِناً ...﴾.[1]

---

١. نوح:٢٨.

وإبراهيم عليه السلام يقول: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾.(١)

وموسى عليه السلام يقول: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.(٢)

وهذا النبي الأكرم يقول: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾.(٣)

إنّ جميع الطلبات تلك تدخل في المعنى الذي بيّناه سابقاً، وإنّ الإنسان مهما سعى وجدّ لكسب رضى الله سبحانه وتعالى عندما يزن عمله مهما كبر وعظم بالنسبة إلى المقام الربوبي يجد أنّه لم يؤدّ حقّ الله كما ينبغي له سبحانه ويعترف حينئذٍ بعجزه وقصوره عن إدراك ذلك ويعبّر عن عجزه بقوله: «ما عَبَدْناكَ حَقَّ عِبادَتِكَ».

ولقد روى مسلم في صحيحه عن المزني أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: إنّه ليغان على قلبي وإنّي لأستغفر الله في اليوم مائة مرة».(٤).(٥)

---

١. إبراهيم:٤١.

٢. الأعراف:١٥١.

٣. البقرة:٢٨٥.

٤. صحيح مسلم:٨/ ٧٢، باب استحباب الاستغفار.

٥. منشور جاويد:٧/ ٢٨٢ـ٢٨٧.

٥٢

العفو الإلهي وعصمة النبي الأكرم ﷺ

سؤال: كيف ينسجم القول بعصمة النبي الأكرم ﷺ مع ما ورد في سورة التوبة ،الآية ٤٣، حيث قال سبحانه: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾ ؟

الجواب: إذا رجعنا إلى دراسة الواقع التاريخي للآية المباركة نجدها نزلت حينما كان الرسول الأعظم ﷺ يعدُّ العدّة ويهيّئ الجيوش في مواجهة الروم ومحاربتهم في تبوك إلاّ أنّ المنافقين أبوا الاشتراك في تلك المعركة والالتحاق بصفوف المجاهدين وتعلّقوا بأعذار كاذبة واستأذنوا الرسول بالإقامة في المدينة وعدم الخروج فأذن لهم النبي الأكرم ﷺ وقبل عذرهم ظاهراً، فنزلت الآية المباركة: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبينَ﴾.[1]

ومن الواضح أنّ الآية تتضمّن التصريح بعفوه سبحانه كما يقول: ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾ كما تتضمن نوع اعتراض على النبي حيث أذن لهم في عدم الاشتراك كما يقول سبحانه: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ .

وحينئذٍ يطرح التساؤلان التاليان:

---

١. التوبة:٤٣.

الف: كيف ينسجم العفو مع العصمة؟

ب: كيف يوجه الاعتراض والعتاب الصادر من الله لنبيّه ﷺ في قوله: ﴿لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾؟

وللإجابة عن التساؤل الأوّل نقول: إنّ جملة ﴿عَفَا اللهُ عَنْكَ﴾ يمكن أن تفسرّ بمعنيين كلاهما ينطبق على قواعد وقوانين اللغة العربية، ولتعيين أحد المعنيين لابدّ من وجود قرينة تؤيد ذلك المعنى، وهذان المعنيان هما:

١. انّها جملة خبرية حاكية عن شمول عفوه سبحانه للنبي في الزمان الماضي، أي أنّها إخبار عن تحقّق العفو، كما في قولنا: «نصر زيدٌ عمراً» فإنّها جملة خبرية ولكن لا بمعنى الإخبار عن الماضي، وإنّما المراد منها الإنشاء وطلب العفو كما في قوله: «أيّدك الله».

فعلى المعنى الأوّل تكون الجملة خبرية والهدف منها هو الإخبار عن تحقّق مفادها، ففي هذه الصورة تكون الآية ــ بنظر البعض ــ تدلّ تلويحاً على أنّ المخاطب بها قد صدر منه فعل استحق العفو الإلهي، ولكنّ هذا الاحتمال باطل جداً ولا أساس له من الصحّة، وذلك لأنّ الإنسان مهما عظم وسمت مرتبته وقداسته وطهارته فإنّه ـ و بالقياس إلى المقام الربوبي ـ يبقى بحاجة إلى العفو الإلهي، بل كلّما ازداد غناه ازدادت حاجته إلى العفو، وكلّما ازداد سعيه ازداد ثوابه، ولا ريب أنّ العارفين والمقرّبين من الله سبحانه حينما ينظرون إلى عظم مسؤولياتهم وعظم المقام الربوبي يذعنون بقصور أعمالهم وضآلة عباداتهم وجهودهم، وحينئذٍ يلجأون وبلا اختيار إلى التضرّع والخشوع وهم ينادونه سبحانه بقولهم: «مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ»، فإذا كانت معاصي و ذنوب الناس العاديّين تحتاج إلى طلب العفو والمغفرة الإلهية، فإنّ ترك الأولىٰ من المعصومين والقيام ببعض

المباحات من العارفين وتحت شروط خاصة تقتضي هي أيضاً طلب العفو والمغفرة.

وأمّا على الاحتمال الثاني فالجملة وإن كانت بظاهرها خبرية إلاّ أنّها في الواقع جملة إنشائية تفيد إنشاء الدعاء وطلب العفو والمغفرة والرحمة، أي بمعنى «عفا الله عنك» و«غفر الله لك» و«أيّدك الله»، ومن الواضح جدّاً أنّ الآية حينئذٍ لا تدلّ بوجه من الوجوه على صدور الذنب والخلاف من الإنسان العادي فضلاً عن النبي الأكرم ﷺ وذلك لأنّ طلب العفو هذا يُعدّ نوع تقدير وتكريم واحترام للمخاطب، ويستحيل أن يكون ملازماً لصدور الذنب والمعصية منه، ونحن نرى بالوجدان انّنا حينما نخاطب إنساناً ما بقولنا: «غفر الله لك» فلا يدلّ كلامنا هذا على أنّ الشخص المخاطب قد وقع في الذنب والجريمة فعلاً لكي نطلب من الله أن يغفر له خطيئته وذنبه.

فقد اتّضح جليّاً أنّ الآية، سواء فُسرت بالوجه الأوّل أو الثاني، لا تدلّ على صدور الذنب، بل أنّ ظاهر الآية أنّها جملة إنشائية تفيد الدعاء، والغرض منها تكريم وتبجيل الرسول الأكرمﷺ.

كما أنّه قد اتّضح أيضاً و من خلال هذا البيان الجواب عن السؤال الثاني، وذلك لأنّه وإن كان لحن الآية لحن اعتراض، ولكن هذا الاعتراض على أي شيء؟ لا شكّ أنّه اعتراض على ترك الأولى والأفضل لا اعتراض على ارتكاب المحرم، والشاهد على هذا المدّعى التعليل الوارد في ذيل الآية، لأنّ المنافقين حينما طلبوا من النبي الأكرم ﷺ الإذن لهم بالبقاء وعدم الخروج للجهاد في معركة تبوك وقد أجازهم النبي وسمح لهم بالبقاء، وهذه الحالة تحمل في طيّاتها خاصّيتين.

الف: انّ المنافقين كانوا مصمّمين على عدم الخروج للجهاد، سواء أذن لهم

النبي في البقـاء في المدينـة أم لم يأذن، ومـا كـان طلبهم واستئـذانهم في البقـاء إلاّ تظـاهراً وتحايـلاً يراد منـه الحفـاظ على ماء وجـوههم، ولكي لا تتّضح حقيقتهم وتنكشف سرائرهـم، ولقد أشارت الآية إلى ذلك المعنى بجملة﴿وتعلم الكاذبين﴾ ثمّ أردفت ذلك بقوله تعالى:

﴿وَلَـوْ أَرَادُوا ٱلْخُرُوجَ لَأَعَـدّوا لَـهُ عُدَّةً وَ لَكِـنْ كَرِهَ ٱللهُ ٱنْبِعَـاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَ قِيلَ ٱقْعُدُوا مَعَ ٱلْقَاعِدِينَ﴾ .[١]

فالآية تـوضّح وبجلاء أنّهم كانوا عازمين على عدم المشـاركة في الجهاد ولـم يفكّـروا بالخـروج أبداً، ومـا كان استئـذانهـم إلاّ نوع تغطيـة لقبيح عملهـم، ولكن تظاهـروا أمام النـاس أنّهم لولا إذن الـرسولﷺلهم في البقـاء لكانـوا في صفوف المجاهدين يقاتلـون العدو جنباً إلى جنب، وفي الواقع أنّ عملهم هذا من قبيل ما يقوم به المجرمون من مسح أثر الجريمة.

ب: على فرض أنّ هذه الطائفة كانت عازمة على الخروج إلى الجهاد مع المؤمنين إلاّ أنّ خروجهم هذا في الواقع لا يحلّ أي عقدة ولا يزيل أي مشكلة، بل أنّ وجـودهـم سيكـون سبباً لانتشار الـريب والشكّ والفـوضى في صفـوف المقاتلين المـؤمنين، وقد أشـارت الآية الكـريمة إلى هـذا المعنى بوضـوح تام حيث قال تعالى:

﴿لَـوْ خَـرَجُوا فيكُـمْ مَا زَادُوكُمْ إِلاّ خَبـالاً وَلَأَوضَعُـوا خِـلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفيكُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ وَٱللهُ عَليمٌ بِٱلظّالِمينَ﴾ .[٢]

وعلى هذا الأسـاس فإنّ قبول طلب هذه الطـائفة ـ التي إمّا أن تكـون غير

---

١. التوبة:٤٦.

٢. التوبة:٤٧.

قاصدة للخروج للجهاد أصلاً، أو على فرض الخروج للجهاد، فإنّ وجودها لا يزيد المسلمين إلاّ ضرراً ـ لا يفوّت على المسلمين أي مصلحة من ناحية القوة، نعم الذي يفوت في هذا الإذن في البقاء هو مصلحة شخص النبي الأكرم، إذ لو لم يأذن لهم في البقاء وأمرهم بالخروج للجهاد لانكشف وظهر كذبهم وخداعهم له وللمسلمين، ولقد أشارت الآية إلى هذا المعنى حيث قال سبحانه: ﴿...لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾.[1]

ولا ريب أنّ تفويت هكذا مصلحة يُعدّ من قبيل ترك الأولى.

بل يمكن القول: إنّ في هذه الواقعة لم يصدر من النبي حتّى ترك الأولى وإنّما الآية تسعى إلى إظهار معنى آخر، وهو بيان الأخلاق العالية التي يتحلّى بها الرسول الأكرم من اللطف والرحمة و... ، وكأنّ الآية تخاطب الرسول بقولها: يا رسول الله لماذا تعاملت معهم بهذه الدرجة من اللين واللطف والحياء والتواضع وأذنت لهم ولم تدع ماهيتهم وحقيقتهم الزائفة تنكشف لك وليتميز لك العدو من الصديق؟!

إنّ الهدف من هذه الخطابات الحادة بيان ماهية وحقيقة المنافقين الكاذبة، ولكن بأُسلوب غير مباشر حيث وجّهت العتاب إلى أعز وأكرم إنسان وهو النبي الأكرم ﷺ، لأنّ العواطف اللامتناهية لذلك الإنسان العظيم والعزيز تمنعه من تحقير وإذلال عدوه بصورة مباشرة.

ومن الطبيعي انّه لا يدرك هذا النوع من لطيف الخطاب إلاّ من عرف طريقة مخاطبة العظيم للإنسان العزيز.

وهناك نكتة مهمة لابدّ من الإشارة إليها وهي أنّه صحيح أنّ النبي

---

١. التوبة:٣١.

الأكرم ﷺ حُرِم من خلال هذا الطريق من معرفة المنافقين، ولكنّ هناك طريقين آخرين عرف ﷺ وميّز من خلالهما المنافقين عن المؤمنين والكاذبين عن الصادقين، وهذان الطريقان هما:

الف: لحن القول، لا شكّ انّ طريقة كلام المنافقين ولحن قولهم تختلف بالكامل عن طريقة كلام المؤمنين ولحن خطابهم، وقد تسنّىٰ للرسول الأكرم التمييز بين الطائفتين من خلال هذه الصفة، قال تعالى:

﴿وَلَوْ نَشٰاءُ لَأَرَيْنٰاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمٰاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ وَ ٱللهُ يَعْلَمُ أَعْمٰالَكُمْ﴾.[1]

ب. علم الغيب: وهناك طريق ثالث لمعرفة المنافقين وهو الاستعانة بعلم الغيب الذي هو ليس من العلوم الحسّية ولا العقلية، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الطريق بقوله سبحانه:

﴿مٰا كٰانَ ٱللهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلىٰ مٰا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ وَ مٰا كٰانَ ٱللهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَ لٰكِنَّ ٱللهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشٰاءُ ...﴾.[2]

إنّ هذه الآية ومن خلال الالتفات إلى صدرها وذيلها توضّح وبجلاء انّ الله سبحانه يطلع أنبياءه ومن خلال طريق الغيب على حقيقة المنافقين وحقيقة المؤمنين.

وعلى هذا الأساس فلو انّ النبيّ قد حُرِمَ من معرفة حقيقة هذه الطائفة من خلال الطريق الأوّل(الاختبار بالجهاد) ولم يتوفّق إلى معرفتهم ولكن لم يوصد

---

١. محمد:٣٠.

٢. آل عمران:١٧٩.

الطريق في وجهه ﷺ، بل هنـاك طريقان آخران لتحصيل تلك المعـرفة، وهما: «لحن الخطاب» و «علم الغيب». نعم يمكـن القول: إنّ المؤمنين حُـرِموا من معرفة هؤلاء المنافقين ولكنّ ذلك في الواقع لا يُعدُّ ذنباً يستحق اللوم.

٥٣

الصعمة وغفران الذنب

سؤال : انّه من المعلوم حسب القول بنظرية العصمة يكون النبيﷺ معصوماً من كلّ أنواع الذنب والعصيان والمخالفة، فكيف ينسجم هذا القول مع ما ورد في أوّل سورة الفتح حيث أخبر سبحانه عن غفران ذنبهﷺ ما تقدّم منه و ما تأخّر؟

الجواب : من الآيات التي تمسّك بها النافون لعصمة النبي الأكرمﷺ هذه الآية الواردة في سورة الفتح، بل الآية من أقوى ما تمسّك به هؤلاء حيث قالوا : إنّ الله أخبر عن غفران ذنب النبيﷺ الأعم من المتقدّم والمتأخّر، وهذا يعني أنّه قد صدر منه الذنب في الماضي ويتوقّع أن يصدر منه الخطأ والذنب في المستقبل، وهذا دليل واضح على عدم العصمة، والآية التي تمسّكوا بها هي :

﴿إِنّا فَتَحْنا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً* لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقِيماً* وَ يَنْصُرَكَ اللهُ نَصْراً عَزِيزاً﴾.[1]

---

١. الفتح:١ـ٣.

ولكن إذا أمعنّا النظر في الآيات الثلاث يتّضح لنا وبجلاء انّ المراد من الآية ليس هو الذنب الشرعي ـ أي ما اعتبره القرآن والسنّة ذنباً ـ بل المراد هو الاتهامات والنسب التي كان المشركون وخصوم الرسالة يصفونه بها، لأنّ النبيﷺ قد واجه المشركين والملحدين مواجة صارمة وحادّة حيث سفّه أحلامهم وذمّ آلهتهم وكشف عن انحرافهم مستعيناً بالبراهين والأدلّة الساطعة والمحكمة، فكانت ردّة فعلهم أن وصفوه ﷺ بأنّه كاهن وساحر وكذّاب، فكان النبي في نظر هؤلاء مذنباً ولم ترتفع تلك التهم والافتراءات عنهﷺ إلاّ بعد فتح مكة وما شاهدوه من الخلق السامي لهﷺ في التعامل معهم، فإذاً المقصود من الذنب ما كان قريش تصفه به، كما أنّ المراد من المغفرة هو إذهاب وإزالة آثار تلك النسب من المجتمع.

ولقد أشار الإمام الرضاعليه السلام عندما سأله المأمون عن مفاد الآية فقال: «لم يكن أحد عند مشركي أهل مكة أعظم ذنباً من رسول اللهﷺ، لأنّهم كانوا يعبدون من دون الله ثلاثمائة وستين صنماً، فلمّا جاءهم بالدعوة إلى كلمة الإخلاص كبر ذلك عليهم وعظم وقالوا:

﴿أَجَعَلَ ٱلآلِهَةَ إِلٰهاً وٰاحِداً إِنَّ هٰذٰا لَشَيْءٌ عُجٰبٌ * وَ ٱنْطَلَقَ ٱلْمَلأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا وَ ٱصْبِرُوا عَلىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هٰذٰا لَشَيْءٌ يُراد * مٰا سَمِعْنٰا بِهٰذٰا فِي الْمِلَّةِ الآخِرَةِ إِنْ هٰذٰا إِلاّ ٱخْتِلاقٌ﴾.[1]

فلمّا فتح الله عزّ وجلّ على نبيّه محمّدﷺ مكة قال له: يا محمد: ﴿إِنّا فَتَحْنٰا لَكَ(مكة) فَتْحاً مُبِيناً *لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ مٰا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمٰا تَأَخَّرَ﴾ عند مشركي أهل مكة بدعائك إلى توحيد الله عزّ وجلّ فيما تقدّم، وما تأخر، لأنّ مشركي مكة،

---

١. ص:٥ـ٧.

أسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة، ومن بقي منهم لم يقدر على إنكار التوحيد عليه إذا دعا الناس إليه، فصار ذنبه عندهم في ذلك مغفوراً بظهوره عليهم» فقال المأمون: لله درّك يا أبا الحسن[١].[٢]

---

١. بحارالأنوار:١٧/ ٩٠، والاحتجاج:٢/ ٢٢٢.

٢. منشور جاويد:٧/ ٢٩٢ـ٣٠٦.

٥٤

النبي الأكرم ومعاجزه

سؤال: من المعلوم أنّ النبي قـد جاء بمعجزة خالـدة وهي القرآن الكريم، فهل انحصرت معاجز الرسول في القرآن فقط أو أنّه جاء بمعجزات أُخرى؟

الجواب: إنّ شبهة انحصار معاجز النبي الأكرم في القرآن الكريم قد أُثيرت ولأوّل مرّة من قبل الكتّـاب المسيحيين لتقليل أهمية الـدعوة المحمـدية والحط من شأن الرسول الأكرم ومنزلته وعظمته حيث زعموا أنّ معاجزهﷺ كانت منحصرة في القرآن الكريم وانّـه كان يتحدىٰ قومـه بالقرآن فقط وكلّما طالبـه قومه بأن يأتي لهم بمعجزة أحالهم على القرآن ولم يظهر لهم أية معجزة غيره.

فهذا القسيس الألماني المعـروف «فندر» صاحب كتاب «ميـزان الحق» الذي كتبه حول حياة الرسول الأكـرم يقول في كتابه المذكور ص ٣٧٧ منتقداً النبيﷺ: إنّ من شروط النبـوة أن يأتي مدّعيهـا بمعجزة لإثبات مـدّعاه ولكنّ محمّـداً لم يأت بأي معجزة قط. ثمّ استشهد على مدّعاه بالآية ٥٠ من سورة العنكبوت، والآيات ٨٩ـ ٩٣ مـن سورة الإسراء، والآيتان ١٠٩و ١١٠ مـن سورة الأنعام وغيرهـا من الآيات.

ولم ينفرد «فنـدر» بطرح هذه الشبهـة والانتقاد، بل أثـارها قساوسـة آخرون،

منهم مؤلف كتاب «منار الحقّ» الذي تُرجم إلى اللغة العربية حيث أثار الشبهة في كتابه المذكور.[1]

وقد ذكر المرحوم فخر الإسلام[2]: إنّ «المسيو جورج دورروي» ألّف كتاباً حول حياة نبي الإسلام ﷺ رسم في الصفحة ١٥٧ منه صورة خيالية للنبي الأكرم وبيده ورقة من القرآن الكريم وكتب تحت الصورة: هكذا كان محمد كلّما طالبه قومهُ بمعجزة ردّهم قائلاً ليس لي ان آتيكم بمعجزة إلاّ بإذن الله ولكنّ الله لم يمنّ عليّ بهذه النعمة، أي نعمة إظهار المعاجز.[3]

إنّ كلام هذا المستشرق يتألّف من فقرتين: الفقرة الأُولى منها هي عين الحقيقة وهي قوله: «إنّه ليس لي أن آتيكم بمعجزة إلاّ بإذن الله».

وهذا كلام صحيح نؤمن به ونعتقده ويؤيّده القرآن الكريم حيث قال سبحانه: ﴿... وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاّ بِإِذْنِ اللهِ ...﴾.[4]

وأمّا الفقرة الثانية فهي افتراء وكذب حيث ادّعى أنّ النبي الأكرم قال: «ولكنّ الله لم يمنّ عليّ بهذه النعمة ولم يعطني أيّة معجزة» ولا ريب أنّ هذا الكلام تقوّل وافتراء على الرسول الأكرم، بل دلّت الشواهد الكثيرة على أنّه ﷺ قد أتى بمعاجز كثيرة لقومه، وانّ العناية واللطف الإلهي ـ في هذا المجال ـ شملته كباقي الأنبياء والرسل عليهم السلام.

كذلك من بين القساوسة القدامى نجد القسيس «اناركلي» مؤلّف كتاب

---

١. أنيس الأعلام: ٥/ ٣٤٩ـ ٣٥١.

٢. هوقس مسيحي أسلم وكتب حول النصرانية وما فيها من تناقضات وخرافات كتابه القيّم «أنيس الأعلام» وغيره من الكتب القيّمة.

٣. أنيس الأعلام: ٥/ ٣٥١.

٤. الرعد: ٣٨.

«مشكاة الصدق» الذي طبع في لاهور عام ١٩٠١م قد سطّر هذه الشبهة في كتابه المذكور وسبق بقية الكتّاب المسيحيين في إثارة تلك الشبهة، واستشهد بآيات من القرآن الكريم على مزعمته هذه.

ثمّ إنّ بعض كتّاب السيرة المعاصرين قد نقل تلك الشبهة وطريقة الاستدلال عليها واعتبرها من بنات أفكاره مدّعياً أنّ الرسول الأكرمﷺ كلّما واجهه قومه بطلب المعجزة منه قابلهم بالسكوت أو الانصراف وكان يكتفي بالردّ عليهم: ﴿إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾[1]، وما عليّ إلاّ البلاغ، و قوله: ﴿إِنْ أَنا إِلاّ نَذيرٌ وَبَشير﴾.[2]

إنّ هذا الكاتب لم يُشر إلى جذور تلك الشبهة في أوساط الكتّاب المسيحيين، وكأنّه المؤسّس والباني لهذه الفكرة وهذا البحث!!

المحاسبة العقلية تفنّد مزعمة القساوسة

إنّنا سواء قلنا: إنّ النبي منتخب من قبل الله، أو قلنا إنّه نابغة من النوابغ ومصلح اجتماعي، فعلى كلّ حال نجد الرسول الأعظم قد قرن نفسه في القرآن الكريم بباقي الأنبياء كموسى وعيسىﷺ، بل أنّه وصف نفسه بأنّه خاتم الأنبياء وكتابه خاتم الكتب، وهذا يعني أنّه في مرتبة أسمى وأعلىٰ من باقي الأنبياءﷺ.

وهذا الرسول الإلهي أو المصلح الاجتماعي حسب تعبير البعض حينما تحدّث عن حياة الأنبياء السابقين أخبر عن وقوع معاجز كثيرة على أيديهم، فقال في شأن موسىﷺ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا مُوسىٰ تِسْعَ آياتٍ بَيِّناتٍ ...﴾.[3]

---

١. الكهف:١١٠.

٢. الأعراف:١٨٨.

٣. الإسراء:١٠١.

وقال في حقّه أيضاً: ﴿وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ فِي تِسْعِ آيَاتٍ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ ...﴾.(١)

ثمّ إنّه ﷺ عندما يتحدّث عن المسيح عليه السلام ودعوته يصفه بوحي من الله بقوله:

﴿وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾.(٢)

ثمّ إنّه ﷺ لم يثبت لهذين النبيين عليهما السلام الإتيان بالمعاجز فحسب، بل أثبتها لكثير من الأنبياء من قبله، وهذا واضح لمن راجع القرآن الكريم و الآيات التي تعرّضت لذكر أحوال الأنبياء وقصصهم.

فهل من الصحيح ياترى أن يأتي إنسان ويدّعي النبوة والرسالة، ويدّعي أيضاً أنّ جميع الدعوات والرسالات كانت مقرونة بالمعجزات والأُمور الخارقة للعادة ثمّ يذكر لإثبات مدّعاه مجموعة من المعاجز لمن سبقه من الأنبياء، ولكنّه حينما يطلب منه الإتيان بالمعجزة يواجه ذلك إمّا بالسكوت أو الانصراف؟!

فالمحاسبة العقلية تدعم وبكلّ قوة موقف النبي الأكرم في مقابل طلب المعجزة منه، لأنّه نبيّ كباقي الأنبياء، ولابدّ أن يأتي بالمعجزة في الحالات التي

---

١. النمل:١٢.

٢. آل عمران:٤٩.

يكون فيها الإتيـان بالمعجزة نافعـاً ومفيداً لهداية الناس وإرشـادهم إلى الطريق القويم، حكمه في ذلك حكم من سبقه من الأنبياء الذين ذكرهم في كتابه .

وأمّا إذا قلنا : إنّه نابغة من النـوابغ ، وإنّه مصلح اجتماعي ، وإنّه يريد من خلال نبـوغه الفكـري وقوة شخصيته هـداية البشريـة وإن كان قـد صبغ أفكاره ونظرياته بصبغة النبوّة وأوحى إلى الناس بأنّه نبي مرسل ، فلا ريب أنّ مثل هكذا إنسان والـذي يتميّز بـالعبقريـة والنبوغ لا يخفى عليـه خطورة البحث عـن حياة الأنبياء السابقين ، وادّعاء أنّ كلّ نبيّ لابدّ أن تكون دعوته مقرونة بالمعجزة ، لأنّه حينئذٍ يكـون قد أعطى النـاس الذريعـة بل الورقة الـرابحة في مطـالبته بـالإتيان بالمعجزة كباقي الأنبياء إلزاماً له بمـا ادّعاه ، وليس بإمكانه حينئذٍ السكوت أمام ذلك الطلب أو الهروب منه .

ولهـذا السبب نجد أنّ منتحلي النبـوة كـذباً ينكـرون معـاجز الأنبيـاء ، أو يحاولون وبكلّ جهد تأويل ما يـدلّ على صدور المعجزة من الأنبياء ، وما ذلك إلاّ تخلّصاً من الإحراج فيما إذا طالبهم النـاس بالمعجزة ولكي لا يفتضح أمرهم وينكشف زيفهم أمـام المـلأ ، وهـذا على العكـس تمـامـاً من سيـرة الـرسـول الأكرم ﷺ حيث كان يؤكّد دائماً وبـاختيار منه ـ أي من دون أن يطلب الناس منه ذلك ـ و بصـراحة تامّة على معاجـز الأنبياء السابقين ، بل يؤكـد على أنّ دعوىٰ الرسالة مقرونة دائماً بطلب المعجزة .

وعلى هذا الأساس كيف يمكن لمثـل هذا الإنسان أن يتخلّص من طلب المعجزة؟ وكيف يتسنّى له الهروب من ذلك الموقف الحرج إذا كان كاذباً ، نعوذ بالله من ذلك؟ !

خلاصة القول : إنّ الإمعان فيما ذكرناه يوضّح لنا بما لا ريب فيه أنّ النبي

لم يكن فاقداً للمعجزة، وإنّ ما زعمه القساوسة ـ في هذا المجال ـ باطل، وذلك لأنّه:

١. انّه ﷺ صرح بما لا ريب فيه أنّ ادّعاء النبوة والرسالة يلازم طلب المعجزة، أي أنّ مدّعي النبوة يطالبه الناس بالإتيان بالمعجزة والأُمور الخارقة للعادة لإثبات صدق مدّعاه.

٢. انّه ﷺ أثبت وبضرس قاطع صدور المعجزة والأُمور الخارقة للعادة على أيدي الأنبياء السابقين.

٣. انّه ادّعى كونه خاتم الأنبياء والمرسلين وانّه أفضلهم. ومن المعلوم أنّ «الأفضلية» تقتضي أن تجري المعجزة على يديه كباقي الأنبياء إن لم نقل بجريانها بصورة أكمل وأفضل، لأنّه من غير الصحيح أن يدّعي الإنسان الأفضلية لنفسه على الآخرين ولكنّه في نفس الوقت فاقد لصفات كمالية متوفرة عند من هم أدنى منه مرتبة وفضلاً. فهل من الصحيح أن يدّعي إنسان أنّه سيد الأطباء والعالم الذي لا يجارى في ميدان الطب وأنّه أفضل من جميع أطباء الدنيا وفي نفس الوقت يعترف بعجزه عن معالجة بعض الأمراض ويرى أنّ من هو أدنى منه رتبة أقدر على علاج تلك الأمراض المستعصية؟!

فكلّما قلنا: إنّ النبي محمداً ﷺ رسول مبعوث من قبل الله، فلازم ذلك أن يكون مزوّداً بالمعجزة كباقي الأنبياء، وأمّا إذا قلنا: إنّه مفكّر ومصلح اجتماعي فحينئذٍ لا ينبغي له الاعتراف بنظرية المعجزة وإنّ كلّ نبيّ لابدّ أن يأتي بأُمورٍ خارقة للعادة، بل ينبغي عليه كسائر المدّعين للنبوة كذباً أن ينكر أصل المعجزة وبصورة كليّة لكي لا يقع في الحرج.

إنّ هذه المحاسبات الإجمالية تكفي أن تكون دليلاً للمنصفين

وللواقعيين، أضف إلى ذلك أنّ آيات الذكر الحكيم قد أثبتت للنبي الأكرمﷺ معاجز أُخرى بالإضافة إلى معجزة القرآن الكريم، ولو فرضنا أنّ القرآن الكريم لا يعتبر كتاباً سماوياً بالنسبة إلى الإنسان المسيحي، ولكنّه على أقل تقدير يُعدّ سنداً تاريخياً قطعياً، ومن هذا المنطلق سوف نتعرض لذكر سلسلة من الآيات التي أكّدت على معاجز النبي الأُخرى.

معاجز النبيّ ﷺ في القرآن الكريم

تشهد آيات الذكر الحكيم على أنّ النبيّ الأكرم جاء ــ و بالإضافة إلى المعجزة الخالدة: القرآن الكريم ـ بعدد من المعاجز والأفعال الخارقة للعادة ولم يكتف لهداية الناس وإرشادهم بالقرآن فقط، بل كلّما اقتضت الحاجة ودعت الضرورة جاء وبإذن الله بالمعجزة اللازمة، ومن هذه المعاجز التي أشار لها القرآن الكريم:

المعجزة الأُولى: إنشقاق القمر

قال تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ *وَ إِنْ يَرَوا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾.[1]

أطبق المفسّرون المسلمون كالزمخشري في كشافه، والطبرسي في مجمعه، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب، وابن مسعود في تفسيره و... على ما يلي: اجتمع المشركون إلى رسول اللهﷺ فقالوا: إن كنت صادقاً فشق لنا القمر فلقتين، فقال لهم رسول اللهﷺ: إن فعلت تؤمنون؟ قالوا: نعم، وكان ليلة بدر فسأل رسول الله ربّه

---

١. القمر:١ـ٢.

أن يعطيه مـا قالوا وأشار بأصبعـه إلى القمر فانشق القمـر فلقتين، ورسول الله ﷺ ينادي: يا فلان يا فلان اشهدوا.

ونحن هنـا لا نريـد التعرض إلى خصـوصيات هـذه المعجزة والإشكـالات الصبيانية التي أُثيرت حـولها، بل المهم هو دلالة الآية على وقـوع المعجزة، وحينئذٍ لابدّ من أن نشرع في تفسير الآية:

قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ انّ الآيـة تشير إلى قـرب وقـوع القيـامـة حسب النظرة القرآنية وإن كان ذلك بعيداً في نظر الكافرين، وقد أكّد القرآن هذه الحقيقة في آية أُخرى حيث قال سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَنَرَاهُ قَرِيباً﴾.[1]

ثم قال سبحانه بعد إخباره عن اقتراب الساعة: ﴿وَانْشَقَّ الْقَمَرُ﴾.

ومن المعلـوم أنّ «انشق» فعل مـاض ولا يمكن حملـه ومن دون دليل على المستقبل، أي انّ الجملـة تكـون بمعنى الإخبار عن وقـوع الانشقـاق في المستقبل وحسب المصطلح لا يمكن القول: إنّ «انشق» يعني «ينشق».

أضف إلى ذلك انّ الجملـة السابقـة﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ﴾ جاءت بصيغـة الماضي وبمعنى تحقّق الاقتراب فعـلاً، وبـالطبع انّ جملـة انشق القمـر معطـوفـة عليها، فلابدّ أن تكون الجملة المعطـوفة أيضاً بمعنى الماضي. وبالنتيجة لا يمكن لنا وبـدون دليل أن نحمل لفظ «انشق» على المضارع، وانّه إخبار بأنّـه حينما تقوم القيامة في المستقبل سوف ينشق القمر فلقتين.

ولكن قد يُثار التساؤل التالي: ما هو وجه المناسبة بين اقتراب الساعة وبين انشقاق القمر على يد الرسول الأكرم؟

والجواب عن هـذا التسـاؤل واضح، لأنّ انشقـاق القمـر وظهـور النبي

---

١. المعارج:٦ـ٧.

الخاتمﷺ من شرائط وعلامات القيامة، فمن هذه الجهة عطفت الجملتان إحداهما على الأُخرى. ولا ريب أنّ علامات القيامة محقّقة حسب الرؤية القرآنية حيث قال سبحانه: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ ٱلسَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لاٰ يَشْعُرُونَ﴾ .[1]

وقال سبحانه في آية أُخرى: ﴿وَ إِنْ يَرَوا آيَةً يُعْرِضُوا وَ يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ﴾.

ومن المعلوم أنّ المراد من ﴿آية﴾ هو العلامة، وهي غير القرآن الكريم، والشاهد على ذلك انّه استعمل الفعل «يروا»ولو كان المقصود من الآية هو القرآن لكان من المناسب أن يأتي بفعلٍ ينسجم مع القرآن الكريم كالنزول وغير ذلك.

ولا ريب أنّ قوله: ﴿يروا آية﴾ إشارة إلى معجزة شق القمر التي ذكرت في الآية السابقة.

ثمّ إنّ الإمعان في أجواء الآية يوضح وبجلاء انّ ظرف و زمان انشقاق القمر هو في هذه الدنيا لا في عالم الآخرة، وذلك لأنّه لا يمكن لأي أحد أن يصف تلك المعجزة في عالم الآخرة بأنّها سحر مستمر وانّهم سحروا كما سُحِر آباؤهم الأوّلون.

وخلاصة القول: إنّ قوله : ﴿سحر مستمر﴾ إشارة واضحة إلى عملية «شقّ القمر» التي جرت على يد النبي الأكرمﷺ. وقد نقل لنا المفسّرون أنّ أبا جهل حينما رأى هذه المعجزة العظمى خاطب المشركين بقوله: «سَحَرَكُمْ ٱبْنُ أَبي كَبْشَةَ» وأبو كبشة هو أحد أجداد الرسول الأكرم من جهة الأُمّ، ولذلك كان المشركون يصفون النبي بأنّه ابن أبي كبشة.

---

١. الزخرف:٦٦.

المعجزة الثانية: معراج النبي

إنّ الإسراء بالنبي الأكرم ﷺ ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى من المعاجز التي ادّعاها النبي الأكرم ﷺ لنفسه وأكّدها القرآن الكريم وبصراحة تامّة حيث قال سبحانه: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.[١]

ولا شك أنّ هذه الرحلة الطويلة وفي منتصف الليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى والتي تمّت في فترة قياسية في زمن كانت فيه وسائط النقل بدائية جداً يُعدُّ معجزة كبيرة من معاجز النبي ﷺ، وقد أثبت القرآن الكريم تلك المعجزة ودافع عنها بقوة في سورة النجم بحيث لم يبقِ شكّاً في القضية، بل انّ القرآن الكريم يخبرنا انّ هذ الرحلة النبوية لم تنحصر بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى، بل تجاوزت ذلك إلى عالم آخر أبعد من هذه المسافة كثيراً، إذ تشير انّ هذه الرحلة قد انتهت عند «سدرة المنتهى». [٢]

ونحن لسنا بصدد البحث في تفاصيل حادثة المعراج تلك، وهل انّ هذا المعراج كان جسمانياً أو روحانياً؟ أو ...، كذلك لسنا بصدد الردّ على الإشكالات الصبيانية الواهية التي قد تثار بوجه تلك القضية والدفاع عنها.

بل إنّنا في مقام التركيز على نقطة واحدة وهي أنّ القرآن الكريم قد أثبت هذه المعجزة للنبي الأكرم ﷺ وتطرق لها في سورتي الإسراء والنجم ودافع عنها بقوة. ومع ذلك كلّه كيف جاز للمسيحيّن ومقلّديهم الادّعاء: «انّ المسلمين ينسبون إلى نبيهم مجموعة من المعاجز، ولكنّ الإنسان تنتابه الحيرة والعجب

---

١. الإسراء:١.

٢. النجم:١٣ـ١٨.

حينما يرى أنّ القرآن الكريم لم يذكر من تلك المعاجز شيئاً ولا أخبر عنها».

ونحن بدورنا أيضاً نتعجب من هؤلاء الذين ينسبون أنفسهم إلى العلم والفكر كيف ياترىٰ يفسّرون هذه الآيات الواردة في القرآن الكريم؟! وكيف جاز لهم القول بأنّ القرآن الكريم لم ينسب للنبي أي معجزة؟!

ثمّ إنّ الروايات والأحاديث الإسلامية حول معراج النبي بدرجة من الكثرة بحيث يستحيل القول إنّها جميعاً من الأحاديث المجعولة والموضوعة.

والحقّ انّ الإنسان ينتابه العجب والحيرة من منهج هؤلاء الذين يدرسون حياة النبي الأكرمﷺ حيث تراهم يذعنون ويسلّمون أمام خرافة وقصّة خيالية ينقلها الطبري عن طريق الآحاد، وهي قصة «الغرانيق»، ويستدلّون بذلك لإثبات روح المساومة والخضوع عند النبي الأكرم، أو أنّهم يعتمدون على ما نسب للسيدة خديجة عليها السلام مع «ورقة بن نوفل» حول رسالة النبي، وينطلقون من تلك القصة لإثبات أنّ النبي لم يكن على يقين من أمره، ولكنّهم في نفس الوقت يتجاهلون الأحاديث والروايات المتواترة التي نقلها الطبري نفسه وغيره من المفسّرين والمؤرّخين ويشطبون على ذلك كلّه.

إنّ هؤلاء الكتّاب المتعصبين قد حكموا مسبقاً ثمّ راحوا يبحثون عن الدليل لدعم مدعاهم، فتشبّثوا بما يناسب حكمهم ونظريتهم بكلّ غثّ واكتفوا حتّى بالخبر الواحد، ولكنّهم أعرضوا عن المئات من الروايات والأحاديث، لا لشيء إلّا لأنّها لم تنسجم مع معتقدهم وحكمهم، بل تنافيه بصراحة تامة.

المعجزة الثالثة: مباهلة النبي لأهل الكتاب

إنّ موضوع مباهلة النبي ﷺ لنصارى نجران من القضايا التي تعرّض لها

القرآن الكريم في سورة آل عمـران الآية ٦١، وأثبت أنّ النبيّ الأكرمﷺ كان على استعداد تـام ولإثبات أحقيّة رسالتـه أن يباهل كبار نصارى نجـران، وقد ضرب لذلك موعداً محدداً معهم وأخبرهم بصورة قطعية بهلاكهم وفنائهم إذا ما باهلوه، ولم يكتف النبي بإظهـار استعداده للمبـاهلـة مع نصارى نجـران فقط، بل أعلن ذلك للعالم كلّه حيث قال سبحانه:

﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ .[۱]

وقد استعـدّ النصارى للمباهلة، ولكنّهم حينمـا رأوا النبيﷺ بتلك الهيبة العظيمة حيث جاء ﷺ محتضناً الحسين آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعليٌّ يمشي خلفهـا، راعهم ذلك المنظـر المهيب وأعلنـوا انصـرافهم عن المبـاهلة حيث أدركـوا بما لا ريب فيـه أنّ هـذه المباهلـة لا تكون نتيجتهـا إلاّ العذاب القطعي والإبادة من على وجه الأرض.

ثمّ إنّه لم ينحصر الأمر في نصارى نجران فقط، بل إنّنا نجد أنّه لم يتصد أحدٌ وطيلـة حياة الرسول الأكـرم لطلب المباهلة معـه. صحيح انّ إعجاز النبي في إبادة نصـارى نجران لم يتحقّق بـالفعل، ولكنّ استعداد النبـي للقيام بتلك المعجـزة يُعـدُّ صفعـة محكمـة لمن يـدّعـي انّ النبي الأكـرمﷺ لم يكن على استعداد للإتيان بالمعجزة حينما يطلب ذلك منه، وانّه كان يواجه تلك الطلبات بالسكوت والانصراف والهروب والاكتفاء بالقول ما أنا إلاّ بشير ونذير.

---

۱. آل عمران:٦١.

المعجزة الرابعة: النبي الأعظم وبيّناته

تفيد الآيـة التاليـة أنّ النبيّ الأعظم جاء إلى النـاس بالكثيـر من البيّنات، وهي المعجزات حيث قال سبحانه:

﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْماً كَفَرُوا بَعْدَ إِيمانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جاءَهُمُ الْبَيِّناتُ ...﴾.[1]

والشـاهد في الآيـة جملـة ﴿وَجاءَهُمُ الْبَيِّناتُ﴾و«البيّنات» جمـع «البيّنة» بمعنى المبيّن لحقيقة الأمر.

ومن الممكن القول ـ ابتداءً ـ: إنّ المـراد من البيّنات في الآية هـو القرآن الكريم، أو يُراد البشائر الواردة في الكتب السماوية النازلة قبل القرآن حول النبي الأكرمﷺ ولكن مـلاحظة الآيات الأُخـر التي استعملت فيها هذه الكلمـة وأُريد منها المعاجز والأعمـال الخارقة للعادة توجب القول: إنّ المـراد من البيّنات إمّا خصوص المعاجز والأُمور الخارقة للعادة، أو الأعمّ منها ومن غيرها الذي يشمل المعجزات أيضـاً، ولا دليل على حصر مفاد الآيـة في القرآن الكـريم أو البشائر الواردة في الكتب السماوية.

إذا عرفنا ذلك نشير إلى طائفة من الآيات:

١. ﴿... وَ آتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ ...﴾.[2]

٢. ﴿... ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّناتُ ...﴾.[3]

---

١. آل عمران:٨٦.

٢. البقرة:٨٧.

٣. النساء:٥٣.

٣. ﴿... إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ...﴾.[١]

٤. ﴿... وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ...﴾[٢].[٣]

المعجزة الخامسة: إخبار النبي عن الغيب كالمسيح عليه السلام

يعتبر القرآن الكريم الإخبار عن المغيبات من معاجز السيد المسيح عليه السلام حيث قال سبحانه:

﴿... وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ...﴾.[٤]

ولقد جاءت هذه الجملة إلى جنب الآيات التي تعرضت لذكر سائر معاجز السيد المسيح عليه السلام، ومن المعلوم أنّ النبيّ الأكرم قد أخبر عن طائفة من المغيّبات بواسطة الوحي الذي يوحىٰ إليه[٥]، نذكر نماذج من تلك الإخبارات

---

١. المائدة:١١٠. ٢. الأعراف:١٠١.

٣. هناك آيات أُخرى جاءت فيها لفظة البيّنات بمعنى المعجزات والأُمور الخارقة للعادة، ومن هذه الآيات: سورة يونس الآيات ١٣و٧٤، سورة النحل الآية ٤٤، سورة طه الآية ٧٢، سورة غافر الآية ٢٨، سورة الحديد الآية ٢٥، وسورة التغابن الآية ١٦ و....

صحيح انّ المعنى اللغوي لكلمة «البيّنات» هو المعجزات والأُمور الخارقة للعادة، ولكن معناها أوسع وأشمل وانّ إحدى مصاديق البيّنات هو المعجزة، والبيّنة بمعنى المبيّن لحقيقة الأمر والكاشف له، وإذا ما أطلق لفظ البيّنة على المعجزة فانّما يطلق بلحاظ انّ المعجزة توضّح وتكشف ارتباط النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالله سبحانه وتكشف عن صدق رسالته ودعوته، ولكن لما استعملت تلك اللفظة في آيات كثيرة وأُريد منها خصوص المعجزة على هذا الأساس نفسّر لفظة البيّنات في الآية المذكورة بنحو تشمل المعجزات والأُمور الخارقة للعادة.

٤. آل عمران:٤٩.

٥. لقد بسط سماحة الشيخ السبحاني البحث في الإخبار عن المغيبات وبصورة مفصّلة في المجلد الثالث من مفاهيم القرآن، ص ٥٠٣ـ ٥٠٨، فمن أراد المزيد من الاطّلاع عليه مراجعة المصدر المذكور.

الغيبية التي جاءت في القرآن:

منها: إخبارهم بانتصار الروم بعد الهزيمة التي منوا بها على يد الفرس حيث قال سبحانه: ﴿ألم * غُلِبَتِ الرُّومُ * في أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ .[1]

كما أخبر عن موت أبي لهب وامرأته أُمّ جميل على الكفر: ﴿تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ﴾.[2]

كذلك أخبر عن موت الوليد بن المغيرة على الكفر والشرك ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ * وَما أَدراكَ ما سَقَر﴾ .[3]

كذلك أخبر عن هزيمة قريش في معركة بدر: ﴿ سَيُهْزَمُ الجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ .[4]

أفلا تُعدّ كلّ هذه الإخبارات شاهداً على امتلاك النبي لمعجزات أُخرى غير القرآن؟!

معاجز الرسول الأعظم في الأحاديث الإسلامية

قد ورد في الكثير من الأحاديث والروايات الصحيحة التي تنص على أنّ الرسول أظهر الكثير من المعاجز والأفعال الخارقة للعادة، وقد ألّف العلماء المسلمون العديد من الكتب في هذا المجال حيث جمعوا فيها تلك المعجزات، فمَن أراد الاطّلاع عليها بصورة مفصّلة فعليه مراجعة تلك المؤلّفات

---

١. الروم:١ـ٤.

٢. سورة المسد إلى آخر السورة.

٣. المدثر:٢٦ـ ٢٧.

٤. القمر:٤٥.

القيّمة، وبالخصوص ما كتبه الشيخ العاملي في كتابه «إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات».

ثمّ إنّ هناك نكتة جديرة بالاهتمام، وهي انّ الأحاديث والروايات الإسلامية التي تتعلّق بمعجزات الرسول الأكرمﷺ تمتاز عن روايات اليهود والنصارى حول معاجز أنبيائهم بميزتين رئيسيّتين هما:

الأُولى: من المعلوم جداً انّ الفاصلة الزمنية بين عصرنا وعصر حوادث العهد النبوي أقصر بكثير ممّا بيننا و بين حوادث عهد النبيّين عيسى وموسىعليهما السلام، ومن المعلوم أنّ قصر الفاصلة الزمنية يوجب الاطمئنان بالروايات الإسلامية بدرجة أعلى بكثير من روايات اليهود والنصارى.

الثانية: انّ الروايات الإسلامية نقلت بصورة متواترة، وذلك لأنّ الذين رووا تلك الروايات واهتموا بها هم أكثر من الذين رووا واهتموا بمعجزات المسيح وموسىعليهما السلام، بل انّ رواياتهم تنتهي إلى الآحاد، ومن الطبيعي جدّاً انّ درجة الاطمئنان الحاصلة من الخبر المتواتر أعلى بكثير ممّا يحصل من خبر الآحاد الذي لا يفيد على أحسن الاحتمالات إلاّ الظنّ.

وقد يقال: إنّ روايات اليهود والنصارى حول معاجز أنبيائهم هي متواترة أيضاً.

والجواب: لو سلّمنا بصحّة هذه الدعوة، فإنّ صدقها على تواتر معاجز النبي الأكرم يكون صحيحاً بطريق أولى، على أنّنا لا نسلّم بتلك الدعوة أساساً، فإنّ رواياتهم لم تنقل بطريق التواتر أبداً.[1]

---

١. منشور جاويد:٧/ ٢٠٩ ـ ٢٢٣.

٥٥

مسألة سهو النبي

سؤال: هناك بعض الروايات التي تشير إلى قضية سهو النبي نرجو تسليط الأضواء على هذه القضية وبيان المراد من السهو في هذه الروايات؟

الجواب: إنّ مجموع الروايات التي رواها الفريقان الشيعة والسنّة حول هذا الموضوع لا يتجاوز اثني عشر حديثاً.[١]

وقد انقسم المتكلّمون والفقهاء الإمامية في هذا المجال إلى طائفتين:

الطائفة الأُولى: وهي الأكثرية الغالبة ذهبت إلى استحالة السهو، ومن أبرز أعلام هذه الطائفة: الشيخ المفيد، الشيخ الطوسي، الخواجه نصير الدين الطوسي، المحقّق الحلّي صاحب شرائع الإسلام، الشهيد الأوّل، العلاّمة الحلّي، وغيرهم من الأعلام.

ومن بين هذه الطائفة امتاز الشيخ المفيد بإصراره على النفي وقد بذل جهداً كبيراً في إثبات عدم سهو النبي في عدد من مؤلّفاته، بل لم يكتف بذلك حيث ألّف رسالة مفردة ردّ فيها على القائلين بجواز سهو النبي الأكرم، وقد

---

١. صحيح البخاري: ٢/ ٦٨؛ بحار الأنوار: ١٧/ ٩٧ـ ١٢٩.

أدرجها العلاّمة المجلسي في بحاره .[١]

ونذكر هنا نماذج من كلمات العلماء الأعلام منها :

١ . قال المحقّق الطوسي في «تجريد الاعتقاد» : وتجب في النبي العصمة ليحصل الوثوق والاطمئنان بكلامه وأيضاً يجب عدم السهو.[٢]

٢ . وقال العلاّمة الحلّي في شرحه لكلام الخواجه الطوسي : وان لا يصحّ عليه السهو لئلاّ يسهو عن بعض ما أُمر بتبليغه .[٣]

٣ . وقال المحقّق الحلّي في «المختصر النافع» : والحقّ رفع منصب الإمامة عن السهو في العبادة .[٤]

٤ . وقال العلاّمة الحلّي في بعض كتبه الفقهية في بحث مسألة التكبير في سجدتي السهو: احتج المخالف بما رواه أبو هريرة عن النبيﷺ قال: ثمّ كبّر وسجد.

والجواب: انّ هذا الحديث عندنا باطل لاستحالة السهو على النبيﷺ.

وقال في مسألة أُخرى: قال الشيخ(الطوسي): وقول مالك باطل، لاستحالة السهو على النبيﷺ.[٥]

٥ . قال الشهيد في «الذكرىٰ»: وخبر ذي اليدين متروك بين الإمامية، لقيام

---

١ . بحارالأنوار:١٧/ ١٢٢ـ١٢٩.

٢ . كشف المراد:١٩٥.

٣ . كشف المراد:١٩٥.

٤ . المختصر النافع:٤٥.

٥ . منتهى المطلب:١/ ٤١٨ـ٤١٩.

الدليل العقلي على عصمة النبي ﷺ عن السهو.[1] هذا هو الرأي السائد بين الإمامية.

الطائفة الثانية: وهم:

ألف: انّ الشيخ الصدوق (المتوفّى ٣٨١هـ) وأُستاذه محمد بن الحسن بن الوليد (المتوفّى ٣٤٣هـ) هما أوّل من ذهب إلى جواز سهو النبي، واعتبر القول بعدم سهو النبي بأنّه من شعار الغلاة والمفوّضة.

ولكن لابدّ من الالتفات إلى نكتة مهمة، وهي أنّ الشيخ الصدوق لا يقول بجواز سهو النبي مطلقاً، بل انّه يرى أنّ للنبيّ الأكرم حالات بعضها خاصة به و الأُخرى مشتركة بينه و بين سائر المكلّفين، فالحالة التي اختصّ بها هي النبوة والتبليغ لا يجوز فيها السهو، وأمّا الحالات المشتركة كالعبادات فالسهو فيها جائز. ثمّ إنّه ﷺ يفصل بين سهو النبي والسهو الصادر من الناس العاديين حيث يعتبره عند الناس العاديين نتيجة نفوذ وسيطرة الشيطان، ولكنّ سهو النبي والمعصومين ناتج من الإرادة الإلهية «إنساء الله»، وهذا ما يظهر من كلامه ﷺ حيث قال: وذلك لأنّ جميع الأحوال المشتركة يقع على النبي ﷺ فيها ما يقع على غيره... فالحالة التي اختصّ بها هي النبوة، والتبليغ من شرائطها، ولا يجوز أن يقع عليه في التبليغ ما يقع عليه في الصلاة، لأنّها عبادة مخصوصة، والصلاة عبادة مشتركة، وبها تثبت له العبودية، وبإثبات النوم له عن خدمة ربّه عزّ وجلّ من غير إرادة له وقصد منه إليه، نفي الربوبية عنه، لأنّ الذي لاتأخذه سنة ولا نوم هو الله الحيّ القيوم، وليس سهو النبي ﷺ كسهونا، لأنّ سهوه من الله عزّ وجلّ، وإنّما أسهاه ليعلم أنّه بشر مخلوق فلا يتّخذ ربّاً معبوداً دونه، وليعلم الناس بسهوه حكم السهو متى سهوا،

---

١. الذكرى: ٢١٥.

وسهونا عن الشيطان، وليس للشيطان على النبي ﷺ والأئمّة ـ صلوات الله عليهم ـ سلطان: ﴿ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾.[١]

ثمّ نقل عن أُستاذه ابن الوليد أنّه كان يقول: أوّل درجة في الغلو نفي السهو عن النبي.[٢]

ب: ثمّ الظاهر من السيد المرتضى (المتوفّى ٤٣٦هـ) أنّه يقول في تفصيل آخر وهو: انّ النبيّ ﷺ إنّما لا يجوز عليه النسيان فيما يؤدّيه عن الله تعالى، أو في شرعه، أو في أمرٍ يقتضي التنفير عنه. فأمّا فيما هو خارج عمّا ذكرناه فلا مانع من النسيان.[٣]

ج: كذلك ذهب إلى القول بالتفصيل أمين الإسلام الطبرسي صاحب «مجمع البيان».[٤]

د. وأمّا العلاّمة المجلسي فقد قال: إنّ هذه المسألة في غاية الإشكال، لدلالة كثير من الآيات والأخبار على صدور السهو عنهم عليهم السلام... وإطباق الأصحاب إلاّ ما شذّ منهم على عدم جواز السهو عليهم، مع دلالة بعض الآيات والأخبار عليه في الجملة، وشهادة بعض الدلائل الكلامية والأُصول المبرهن عليه، مع ما عرفت في أخبار السهو من الخلل والاضطراب، وقبول الآيات ـ الدالّة على جواز السهو ـ للتأويل، والله يهدي إلى سواء السبيل.[٥]

---

١. النحل: ١٠٠.

٢. من لا يحضره الفقيه: ١/ ٢٣٢.

٣. تنزيه الأنبياء: ٨٧.

٤. انظر مجمع البيان: ٢/ ٣١٧.

٥. بحار الأنوار: ١٧/ ١١٨ـ ١١٩.

وبما أنّه ﷺ لم يذكر رأيـه هنا بصورة قاطعة يمكن القـول: إنّه من المتوقّفين في المسألة، إلاّ أنّه يمكن الاستفادة من ذيل كلامه بأنّه من المخالفين لنظرية سهو النبي.

التحقيق في المسألة

يظهر ومن خلال ملاحظة آراء المحقّقين أنّ نظرية المرحوم الشيخ الصدوق ـ على فرض صحّة الأخبار التي استند إليها وحجّيتها في البحوث العقائدية ـ هي أقرب إلى الـواقعية، إذ من الممكن أن تقتضي المصالح الإلهية أن يتطـرق السهو إلى النبي الأكرم مـن خلال إنساء الله لـه، وخاصـة إذا كان ذلك العمل يكـون سبباً للحد من غلـو المغالين وتنـزيه النبي ممّـا يصفونه بـه، فتكون حينئـذٍ المصلحة في الإنساء والسهو كبيرة، وعلى كلّ حال فالقضية قضية «إنساء الله» لا غلبة الشيطان على أفكاره ومشاعره ﷺ.

هـذا ولكنّ الكلام في حجّيـة تلك الروايـات بنحو تصلح لـلاستناد إليهـا والاحتجاج بها في بـاب العقائد، وقد تتّبع الباحث المعـاصر الشيخ الشوشتري في رسـالة خـاصـة جميع تلك الـروايات في آخـر المجلـد الحادي عشر من «قامـوس الرجال»، ومن أراد التحقيق في تلك الـروايات والأحاديث فعليه مراجعة الـرسالة المذكورة.

٥٦

حادثة المباهلة

سؤال: لقد تمّت الإشارة إلى حادثة المباهلة عند البحث عن معاجز النبيﷺ بما يناسب المقام هناك ونودّ هنا العودة إلى دراسة تلك الحادثة بصورة مفصّلة نرجو تسليط المزيد من الأضواء على هذه الواقعة التاريخية المهمة؟

الجواب: قبل البدء في بيان حادثة المباهلة أودّ الإشارة إلى بيان الموقع التاريخي لـ «نجران»، تقع نجران بقراها السبعين التابعة لها في نقطة من نقاط الحجاز واليمن الحدودية، وكانت هذه المنطقة في مطلع ظهور الإسلام المنطقة الوحيدة التي غادر أهلها الوثنية لأسباب معينة واعتنقوا الديانة المسيحية[١]، من بين مناطق الحجاز.

وحينما بدأ الرسول الأكرم في مخاطبة ملوك العالم ورؤسائهم ودعوتهم إلى الانضواء تحت راية الإسلام واعتناق الدين الإسلامي الحنيف كان من بين الذين دعاهم الرسولﷺ أُسقف نجران[٢](أبوحارثة)، فكتب إليهﷺ كتاباً يدعوه

---

١. ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان:٥/ ٢٦٦ـ ٢٧٧ علل اعتناقهم للمسيحية.

٢. الأُسقف معرب كلمة يونانية هي ايسكوپ، وتعني: الرقيب و المناظر، وهو اليوم أعلى من منصب القسيس.

فيه إلى الإسلام. ولقد تعرضت كتب التاريخ والسير لتلك الحادثة، وإليك مضمون الكتاب المذكور:

«بأسم إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب من محمد رسول الله ﷺ إلى أُسقف نجران وأهل نجران إن أسلمتم فإني أحمد إليكم الله إله إبراهيم وإسحاق ويعقوب؛ وأمّا بعد فإنّي أدعوكم إلى عبادة الله من عبادة العباد، وأدعوكم إلى ولاية الله من ولاية العباد، فإن أبيتم فالجزية، فإن أبيتم آذنتكم بحرب والسلام».[1]

وقد أضافت بعض المصادر التاريخية الشيعية انّ النبيّ الأكرم ﷺ كتب في ذلك الكتاب الآية المرتبطة بأهل الكتاب[2] والتي تدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له.

قَدِمَ سفير رسول الله ﷺ «نجران» وسلّم الكتاب إلى أُسقف نجران فأولاه عناية تامة وقرأه بإمعان وتدبّر، ثمّ أمر بتشكيل لجنة استشارية للتداول في الأمر واتّخاذ القرار المناسب، وكانت اللجنة تتشكّل من شخصيات سياسية ودينية بارزة وكان من بين أعضاء هذه اللجنة «شرحبيل» المعروف بحكمته ورجاحة عقله وقوة تدبيره، فقال في معرض الإجابة عن استشارة الأسقف: إنّي ليس لي في النبوة رأي ولو كان أمر من أُمور الدنيا أشرت عليك فيه وجهدت لك، ولكن إذا كان لابدّ من الإشارة أقول: لقد سمعنا كراراً من ساداتنا وعلمائنا ما وعد الله إبراهيم في ذرية إسماعيل من النبوة، وانّه لابدّ من أن يأتي يوم تنتقل فيه النبوة

---

١. البداية والنهاية ص ٥٣؛ بحار الأنوار: ٢١/ ٢٨٥.

٢. الآية هي قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهلَ الكتاب تعالَوا إلى كَلِمَةٍ سَواء بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ أَلاّ نعبدَ إلاّ اللهَ وَلا نُشرِكَ بِهِ شَيئاً﴾. (آل عمران: ٦٤).

من نسل إسحاق إلى نسل إسماعيل فما يؤمنك أن يكون هذا الرجل ـ يعني: محمداً ﷺ ـ هو النبي الموعود.

فخرج المتشاورون بنتيجة مفادها أن يبعثوا وفداً إلى المدينة للتفاوض مع الرسول الأكرم ودراسة دلائل نبوّته، واختير لهذه المهمة ستون شخصاً من علماء نجران وعقلائهم، وكان على رأسهم ثلاثة أشخاص من أساقفتهم، هم:

١. «أبو حارثة بن علقمة»: أُسقف نجران الأعظم والممثل الرسمي للكنائس الروميّة في الحجاز.

٢. «عبد المسيح»: رئيس وفد نجران المعروف بعقله ودهائه، وتدبيره.

٣. «الأيهم»: وكان من ذوي السن ومن الشخصيات المحترمة عند أهل نجران.[١]

قدم الوفد المسيحي المدينة عصراً و دخلوا المسجد على رسول الله ﷺ وهم يرتدون الزيّ الكنسي وثياب الديباج والحرير ويلبسون خواتيم الذهب ويحملون الصلبان في أعناقهم، فأزعج منظرهم هذا ـ و خاصة في المسجد ـ رسول الله ﷺ، فشعروا بانزعاج النبي ولكنّهم لم يعرفوا سبب ذلك فسألوا «عثمان بن عفان و عبد الرحمن بن عوف» وكانت بينهم صداقة قديمة، فأشار الرجلان إلى أنّ معرفة ذلك وحلّ تلك العقدة لا يتم إلاّ من خلال علي بن أبي طالب عليه السلام، فجاءا إليه وقالا له: ما ترىٰ يا أبا الحسن في هؤلاء القوم؟

فقال عليه السلام: أرى أن يضعوا حللهم هذه وخواتيمهم ثمّ يعودون إليه، ففعلوا ذلك ثمّ دخلوا على النبي ﷺ بغير ملابسهم السابقة وبصورة متواضعة فسلّموا

---

١. تاريخ اليعقوبي: ٢/ ٦٦؛ السيرة الحلبية: ٣/ ٢١١ و ٢١٢.

عليه، فرد عليهم السلام واحترمهم وقبل بعض هداياهم التي أهدوها إليه ﷺ.

ثمّ إنّ الوفد وقبل أن يبدأوا مفاوضاتهم مع النبي ﷺ قالوا: إنّ وقت صلاتهم قد حان واستأذنوه في أدائها، فأراد الناس منعهم، ولكنّ رسول الله ﷺ أذن لهم وقال للمسلمين: «دعوهم» فاستقبلوا المشرق، فصلّوا صلاتهم. [1]

مفاوضات الوفد مع النبي

لقد نقل جمع من كتّاب السيرة والمحدّثين الإسلاميين نصّ الحوار الذي دار بين وفد نجران المسيحي ورسول الله ﷺ، ولكنّ السيد ابن طاووس امتاز من بين هؤلاء بأنّه نقل نص هذا الحوار وقضية المباهلة بنحو أدق وأكثر تفصيلاً ممّا ذكره الآخرون من المحدّثين والمؤرّخين. فقد ذكر جميع خصوصيات المباهلة من بدايتها إلى نهايتها ناقلاً ذلك من كتاب «المباهلة» لمحمد بن عبد المطلب الشيباني وكتاب «عمل ذي الحجة» للحسن بن إسماعيل. [2]

غير أنّ نقل جميع تفاصيل هذه الواقعة التاريخية الكبرىٰ ـ التي قصّر وللأسف الشديد حتّى في الإشارة إليها إشارة عابرة بعض أصحاب السير ـ أمرٌ خارج عن نطاق هذا الكتاب، ولهذا سنكتفي بنقل جانب من هذا الحوار الذي رواه الحلبي في سيرته. [3] حيث سجّل الحلبي الحوار بالصورة التالية:

عرض رسول الله ﷺ على وفد نجران وتلا عليهم القرآن، فامتنعوا وقالوا: قد كنّا مسلمين قبلك.

---

١. السيرة الحلبية: ٣/ ٢١٢.

٢. من أراد الوقوف على خصوصيات وتفاصل هذه الواقعة التاريخية فليرجع إلى كتاب «الإقبال» للمرحوم السيد ابن طاووس ص ٤٩٦ـ ٥١٣.

٣. السيرة الحلبية: ٣/ ٢٣٩.

فقال رسول الله ﷺ: «كَذِبْتُمْ، يمنعكم من الإسلام ثلاث: عبادتكم الصليب، وأكلكم لحم الخنزير، وزعمكم أنّ لله ولداً».

فقالوا: المسيح هو الله لأنّه أحيا الموتى، وأخبر عن الغيوب، وأبرأ من الأدواء كلّها، وخلق من الطين طيراً.

فقال النبي ﷺ: «هو عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم».

فقال أحدهم: المسيح ابن الله، لأنّه لا أبَ له.

فسكت رسول الله ﷺ عنهم، فنزل الوحي بقوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ﴾.[1]

فقال وفد نجران: إنّا لا نزداد منك في أمر صاحبنا إلاّ تبايناً، وهذا الأمر الذي لا نقرّه لك، فهلمّ فلنلاعنك أيّنا أولى بالحق فنجعل لعنة الله على الكاذبين.[2]

فأنزل الله عزّ وجلّ آية المباهلة على رسول الله ﷺ:

﴿فَمَنْ حاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الْكاذِبِينَ﴾.[3]

فدعاهم إلى المباهلة، فقبلوا، واتّفق الطرفان على أن يقوما بالمباهلة في اليوم اللاحق.

---

١. آل عمران:٥٩.

٢. بحار الأنوار:٢١/ ٣٢٥، ولكنّ آية المباهلة وكما يستفاد من السيرة الحلبية تفيد أنّ النبي هو الذي اقترح المباهلة ابتداءً كما تفيد عبارة ﴿تعالَوا ندع أبناءنا...﴾.

٣. آل عمران:٦١.

خروج النبي للمباهلة

حان وقت المباهلة ... وكان النبيﷺ ووفد نجران قد اتّفقا على أن يجريا المباهلة خارج المدينة في الصحراء ... ، فاختار رسول اللهﷺ من المسلمين ومن عشيرته وأهله أربعة أشخاص فقط، وقد اشترك هؤلاء في هذه المباهلة دون غيرهم، وهؤلاء الأربعة لم يكونوا سوى علي بن أبي طالبعليه السلام ، وفاطمة الزهراءعليها السلام بنت رسول اللهﷺ، والحسن، والحسينعليهما السلام؛ لأنّه لم يكن بين المسلمين من هو أطهر من هؤلاء نفوساً، ولا أقوى وأعمق إيماناً.

طوى رسول اللهﷺ المسافة بين منزله، وبين المنطقة التي تقرر التباهل فيها في هيئة خاصة مثيرة، فقد غدا محتضناً الحسين[1] آخذاً بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعليٌّ خلفها، وهو يقول: إذا دعوت فأمِّنوا.

كان وفد نجران ورؤساؤهم قد قال بعضهم لبعض ـ قبل أن يغدو رسول اللهﷺ إلى المباهلة ـ : انظروا محمداً في غدٍ فإن غدا بولده وأهله فاحذروا مباهلته، وإن غدا بأصحابه فباهلوه فانّه ليس على شيء. وهم يقصدون أنّ النبي إذا جاء إلى ساحة المباهلة محفوفاً بأُبّهة مادّية وقوة ظاهرية تحفُّ به قادة الجيش والجنود، فذلك دليل على عدم صدقه؛ وإذا أتى بأهله وأبنائه بعيداً عن أيّة مظاهر مادية وتوجّه إلى الله بهم وتضرع إليه سبحانه كما يفعل الأنبياء، دلّ ذلك على صدقه، لأنّ ذلك آكد في الدلالة على ثقته بحاله واستيقانه بصدقه حيث استجرأ على تعريض أعزّته وأفلاذ كبده وأحبِّ الناس إليه لذلك ولم يقتصر على تعريض نفسه له، وهذا يدلّ على ثقته ويقينه بكذب خصمه.

---

١. جاء في بعض الروايات انّ النبي غدا آخذاً بيد الحسن والحسين تتبعه فاطمة وبين يديه عليٌّ.(بحارالأنوار:٢١/ ٣٣٨).

وفيما كان رجال الوفد يتحادثون في هذه الأُمور فإذا بالرسول الأكرم قد طلع عليهم هو والأغصان الأربعة من شجرته المباركة بوجوه روحانية نيّرة، فاضطرب الوفد وأخذ ينظر بعضهم إلى بعض بتعجب ودهشة وحيرة، وأخذوا يتساءلون بعضهم مع البعض الآخر كيف خرج الرسول ﷺ بابنته الوحيدة وأفلاذ كبده وكبدها المعصومين للمباهلة، فأدركوا أنّ النبي ﷺ واثق من نفسه ودعوته وثوقاً عميقاً ومعتقد بذلك اعتقاداً راسخاً، إذ انّ المتردّد غير الواثق بدعوته لا يجازف ولا يخاطر بأحبّائه وأعزّته ويعرضهم للبلاء السماوي.

ولهذا قال أسقف نجران: يا معشر النصارى إنّي لأرى وجوهاً لو شاء الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله بها، فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة.[1]

انصراف وفد نجران عن المباهلة

لمّا رأى وفد نجران هذا الأمر ـ خروج النبي بتلك الصورة المهيبة ـ و سمعوا ما قاله أسقف نجران، تشاوروا فيما بينهم ثمّ اتّفقوا على عدم مباهلة النبي ﷺ معلنين عن استعدادهم لدفع الجزية مهما كانت للنبي كلّ سنة لتقوم الحكومة الإسلامية في المقابل بالدفاع عن أنفسهم وأموالهم، فقبل النبي ﷺ بذلك وتقرر أن يتمتع نصارى نجران بسلسلةٍ من الحقوق في ظل الحكومة الإسلامية لقاء مبالغ ضئيلة يدفعونها سنوياً.

ثمّ قال النبي ﷺ: «أما والذي نفسي بيده لقد تدلّى العذاب على أهل نجران، ولو لاعنوني لمسخوا قردة وخنازير، ولأُضرم الوادي عليهم ناراً،

---

١. بحار الأنوار: ٢١/ ٢٧٧؛ العمدة لابن الطريق: ١٨٩.

ولاستأصل الله تعالى نجران وأهله». [١]

وعن عائشة: انّ رسول الله ﷺ خرج ـ أي يوم المباهلة ـ وعليه مرط[٢] مرجّل من شعر أسود فجاء الحسن فأدخله، ثمّ جاء الحسين فأدخله، ثمّ فاطمة ثمّ علي، ثمّ قال:

﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾. [٣]

ثمّ قال الزمخشري في نهاية هذا الكلام: وفيه دليل لاشيء أقوى منه على فضل أصحاب الكساء ﷺ، وفيه برهان على صحّة نبوّة النبي ﷺ، لأنّه لم يرو أحد من موافق ولا مخالف أنّهم أجابوا إلى ذلك. [٤]

صورة العهد النبوي لأهل نجران

بعد أن انصرف وفد نجران من المباهلة ووافقوا على دفع الجزية سألوا النبي ﷺ أن يكتب مقدار الجزية التي اتّفق على دفعها من قبل أهالي نجران إلى النبي ﷺ وأن يضمن النبي ﷺ أمن نجران في ذلك الكتاب، فكتب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وبأمر من النبي ﷺ نص الكتاب التالي:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما كتب النبي محمد ﷺ رسول الله لنجران وحاشيتها إذا كان له عليهم حكمة في كلّ ثمرة وصفراء وبيضاء وسوداء ورقيق فأفضل عليهم وترك ذلك لهم: ألفي حلّة من حلل الأواقي في كلّ رجب ألف

---

١. بحار الأنوار: ٢١/ ٢٨١.

٢. كساء.

٣. الأحزاب: ٣٣.

٤. الكشاف: ١/ ٣٢٨ «لينبه على لطف مكانهم وقرب منزلتهم...».

حلّة، وفي كلّ صفر ألف حلة، كـلّ حلّة أوقية، وما زادت حلل الخراج أو نقصت عن الأواقي فبالحساب، وما نقصوا من درع أو خيل أو ركاب أو عرض أخذ منهم بالحساب، وعليهم في كلّ حـرب كانت بـاليمن ثلاثـون درعاً، وثـلاثون فـرساً، وثـلاثـون بعيراً عـاريـة مضمـونـة لهم بـذلك، وعلى أهل نجـران مثـواة رسلي(واستضافتهم) شهراً فدونه، ولهم بذلك جوار الله وذمّة محمد النبي رسول الله على أنفسهم وملّتهم وأرضهم وأمـوالهم وبيعهم ورهبـانيتهم على أن لا يعشروا ولا يأكلوا الربا ولا يتعاملوا به فمن أكل الربا منهم بعد ذلك فذمّتي منه بريئة».[1]

وقد كتبـت صورة العهـد على جلد أحمر وشهد عليهـا اثنان مـن أصحاب النبي الأكرم، ثـمّ ختمها ﷺ وأعطاهـا إلى رؤساء الـوفد. ونحن إنّما أوردنـا ذلك العهد وبصورة إجماليـة لنبرهن على شدة العدالة والإنصـاف في القضاء التي كان يتمتع بها الرسول الأكرم ﷺ ولنؤكد كذلك أنّ الحكومة الإسلامية تختلف جذرياً مع الحكـومـات الطاغـوتيـة التي تستغل ضعف الآخـرين لتملي عليهم ضرائب باهضة وشروطـاً تعجيزية لا يمكن القيام بها بحـال من الأحوال على العكس من الحكومة الإسلامية التي تراعي وفي جميع الأحوال أُصول العدالة الإنسانية وتعتمد روح المسالمة ولا تتجاوز ذلك ولو بخطوة واحدة.

فضيلة كبرىٰ

تعتبر واقعـة المباهلـة وما نـزل فيها مـن القرآن أكبر فضيلـة تدعم مـوقف الشيعة على مرّ التاريخ، لأنّ ألفاظ الآية النـازلة في المباهلة ومفرداتها تكشف عن مقام ومكانة من باهل بهم رسول الله ﷺ والذين يتّخذهم الشيعة قادة لهم، الأمر

---

١. فتوح البلدان: ٧٦؛ إمتاع الأسماع: ٢/ ٥٠٢؛ إعلام الورى: ٧٨ـ ٧٩.

الذي يقتضي من أصحاب الوجدان الحر والفطرة السليمة الإذعان بأحقّية هذه المجموعة التي خرج بها الرسول ﷺ لإثبات التوحيد وأحقّية الرسالة الإسلامية.

فهذه الآية اعتبرت الحسن والحسين أبناءً لرسول الله ﷺ، وفاطمة الزهراء عليها السلام المرأة الوحيدة التي ترتبط برسول الله ﷺ ويصدق عليها عنوان «نساءنا»، وقد عبّر عن عليّ عليه السلام بأنفسنا فكان وبحكم هذه الآية بمنزلة نفس الرسول ﷺ فهل توجد فضيلة أعظم وأسمى من ذلك؟!

هذا ويستفاد من الأحاديث الواردة عن أئمّة أهل البيت أنّ المباهلة لا تختص بالنبي الأكرم، بل يجوز أن يتباهل كلّ مسلم في القضايا الدينية مع من يخالفه ويجادله فيها، وقد جاءت طريقة المباهلة والدعاء المخصوص بها في كتب الحديث، وللوقوف على هذا الأمر يراجع كتاب «نور الثقلين».[1]

وقد كتب السيد الأُستاذ العلاّمة الطباطبائي قدس سره:

تعتبر المباهلة إحدى المعجزات الخالدة للإسلام، ولذلك يستطيع كلّ إنسان مؤمن ـ واقتداء بالنبي الأكرم ﷺ ـ من أجل أن يثبت حقيقة من الحقائق الإسلامية أن يدعو المخالفين للمباهلة ويطلب منهم ذلك، ويدعو الله سبحانه أن يظهر الحقّ ويزهق الباطل، ويهلك المعاند[2].[3]

---

١. نور الثقلين:١/ ٢٩١ـ ٢٩٢.

٢. رسالة المباهلة للسيد الطباطبائي باللغة الفارسية. وقد صرحت بعض الروايات الإسلامية في هذا الموضوع. انظر أُصول الكافي:١/ ٥٣٨، كتاب الدعاء، باب المباهلة.

٣. منشور جاويد:٧/ ٩٥ـ ١٠٩.

٥٧

خاتمية النبي الأكرم ﷺ وأدلّتها

سؤال: ما هي الأدلّة التي يمكن إقامتها لإثبات خاتمية النبي الأكرم ﷺ.

الجواب: تعتبر مسألة الخاتمية من المسائل البديهية في أوساط المسلمين حيث اتّفقت الأُمّة الإسلامية على أنّ النبي محمّداً ﷺ هو خاتم الأنبياء، وأنّ دينه خاتم الأديان، وكتابه خاتم الكتب والصحف السماوية، وقد أُوصد باب الرسالة والنبوة من بعده ﷺ.

وقد جاء التصريح بهذه الحقيقة والتأكيد عليها في القرآن الكريم والأحاديث الإسلامية المتواترة وخطب وكلمات علماء المسلمين، وأشار إليها الشعراء في قصائدهم حتّى اعتبر لقب خاتم النبيّين من ألقابه ﷺ المعروفة، ولم يشذ في ذلك إلّا حزب سياسي تستّر بستار الدين من أجل بثّ التفرقة في الأُمّة، وهذا الحزب هو «البهائية» وبعد ظهور هذه الفرقة وبفاصلة قصيرة ظهر حزب سياسي آخر في بلاد الأديان ـ الهند ـ مرتبط بالمستعمر البريطاني، وقد أطلق على هذا الحزب اسم «القاديانية» حيث ألقىٰ بذور الشك والريبة في أذهان البسطاء والسذّج من أبناء تلك القارة معتمداً أُسلوباً تفسيرياً عجيباً وتأويلاً غريباً.

ولسنا هنا بصدد الإجابة عن جميع الشبهات والإشكاليات التي أُثيرت

حول الخاتمية، بل المقصود هو بيان الرؤية القرآنية في هذا المجال، ولذلك سنقتصر في البحث على بعض الآيات الواضحة في هذا المجال.

الخاتمية في القرآن

لقد ذُكرت الخاتمية في القرآن الكريم في آيات كثيرة نقتصر على ذكر بعضها كنماذج فقط:

١. ﴿مَا كانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَ كَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾.[1]

توضيح ذلك: من المعروف أنّ الرسول الأكرم قد تبنّىٰ زيداً قبل عصر الرسالة، وكان من الأعراف الخاطئة بين العرب في ذلك الوقت أنّهم ينزلون الأدعياء منزلة الأبناء الحقيقيّين ويتعاملون معهم معاملة الابن الحقيقي، ويرتّبون على ذلك جميع الآثار والنتائج التي تتعلّق بالابن الحقيقي كأحكام الزواج والميراث وغير ذلك، فيمنعون على المتبنّي أن يتزوّج زوجة الولد الذي ادّعاه بعد طلاقها أو بعد موته، فأراد الله سبحانه أن يبطل تلك العادة الجاهلية وأن ينسخ تلك السنّة الخاطئة، فأمر رسولهﷺ أن يتزوّج زينب زوجة زيد بعد مفارقته لها.

فتزوّجها رسول اللهﷺ فأوجد ذلك الزواج ضجّة بين المنافقين والمتوغّلين في النزعات الجاهلية والمنساقين وراءها، واستغلوا ذلك للتشهير بالرسول الأكرمﷺ حيث أشاعوا أنّ محمّداً قد تزوج زوجة ابنه، فردّ الله سبحانه على تلك المزاعم الباطلة والطعون الواهية: ﴿مَا كانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ـ من الذين لم يلدهم ومنهم زيد ـ وَ لٰكِنْ رَسُولَ اللهِ ـ وهو لا يترك ما أمره الله به ـ وَ خَاتَمَ

---

١. الأحزاب: ٤٠.

النَّبِيِّينَ ـ أي وآخرهم خُتِمت به النبوة فلا نبي بعده ولا شريعة سوى شريعته، فنبوّته أبدية وشريعته باقية إلى يوم القيامة ـ وَ كَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾

٢. ﴿تَبارَكَ الَّذي نَزَّلَ الْفُرْقانَ عَلىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعالَمينَ نَذِيراً﴾.[١]

وصريح الآية المباركة أنّ الغاية من تنزيل الفرقان على الرسول الأكرم كون القرآن نذيراً للعالمين، أي الخلائق كلّها من بدء نزوله إلى يوم يبعثون.

قال الإمام الصادق عليه السلام في تفسيره للعالمين: عنىٰ به الناس، وجعل كلّ واحد عالماً، وقال: العالم عالمان: الكبير وهو الفلك بما فيه والصغير لأنّه مخلوق على هيئة العالم.[٢]

٣. ﴿إِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمّا جاءَهُمْ وَ إِنَّهُ لَكِتابٌ عَزيزٌ * لا يَأْتيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ﴾.[٣]

والمقصود من الذكر في الآية الشريفة هو القرآن الكريم، ويؤيد ذلك آيات أُخرى وردت في الذكر الحكيم، كقوله سبحانه: ﴿إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنّا لَهُ لَحافِظُونَ﴾.[٤]

وقوله سبحانه: ﴿وَ قالُوا يا أَيُّهَا الَّذي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾.[٥]

﴿وَ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾.[٦]

---

١. الفرقان:١.

٢. المفردات للراغب:٣٤٩.

٣. فصلت:٤١و ٤٢.

٤. الحجر:٩.

٥. الحجر:٦.

٦. النحل:٤٤.

ولا ريب أنّ المقصود من الذكر في جميع الآيات هو القرآن الكريم، والضمير في قوله: ﴿لا يأتيه﴾ يرجع إلى الذكر ، وعلى هذا يكون معنى الآية انّ القرآن الكريم هو الكتاب الذي لا يتطرق إليه الباطل بأيّ وجه من الوجوه وبأيّ صورة من الصور.

وصور الباطل هي:

١. لا يأتيه الباطل: أي لا ينقص منه شيء ولا يزيد فيه شيء.

٢. لا يأتيه الباطل بمعنى لا يأتيه كتاب يبطله وينسخه، فهو حقّ ثابت لا يبدل ولا يغيّر.

٣. لا يأتيه الباطل: أي لا يتطرق في إخباره عمّا مضىٰ ولا في إخباره عمّا يجيء الباطل فكلّها تطابق الواقع.

ويتّضح من الآية وبصورة جلية أنّ القرآن الكريم مصون ومحفوظ من كلّ ذلك الباطل ولا طريق للباطل بكلّ أنواعه إلى القرآن الكريم إلى قيام الساعة، وهذا يدلّ على حقّانيّته وحجّيته إلى ذلك اليوم الموعود، لأنّه لا يمكن ووفقاً للآيات المذكورة أن يكون حجة محدودة بأمدٍ معين، بل يكون متبعاً إلى قيام الساعة، ونفس هذا المعنى يستفاد من آية: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

فالآيتان تدلّان على أنّ القرآن حق وثابت لا يتطرّق إليه الريب والباطل، فإذا كان القرآن حقّاً مطلقاً ومصوناً من تسلّل الباطل إليه، وحجة للناس إلى يوم القيامة، فهذا يلازم دوام رسالته وثبات نبوّته وخاتمية شريعتهﷺ.

وبعبارة أُخرى: انّ الشريعة الجديدة ـ المفترضة النزول ـ إمّا أن تكون عين الشريعة الإسلامية الحقّة التي لا يأتيها ولا يدانيها الباطل كما أثبتنا ذلك، أو تكون

هـذه الشريعة غير الشريعـة الإسـلامية. فعلى الفـرض الأوّل لا حـاجة إلى نـزول الشريعـة الثانيـة، لأنّها مطـابقـة حسب الفرض للشريعـة الأُولى فـلا تأتي بشيء جديد.

وعلى الفرض الثاني فإمّا أن تكون الثانيـة حقّة كالأُولى ـ يعني كلاهما حق ـ فيلزم كون المتناقضين حقاً، أو تكون إحداهما حقّة دون الأُخرى وهنا لابدّ من بيان وتمييز الرسالة الحقّة عن الباطلة.

وبما أنّنـا قد أثبتنـا وبالـدليل القـرآني الصريح أحقّية الشريعـة الإسلاميـة وأحقّيـة القرآن وأبـديتها، فتكون النتيجـة الطبيعية والمسلّمـة بطلان كلّ شريعـة تدّعىٰ بعد الشريعة الإسلامية، وكلّ من ادّعى ذلك أو سيدّعي فهو كذاب مفتر.

٤. ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهادَةً قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَيْني وَبَيْنَكُمْ وَ أُوحِيَ إِلَيَّ هٰذَا الْقُرآنُ لأُنْذِرَكُمْ بِهِ و مَنْ بَلَغَ﴾ .[1]

وقد فسّر المرحوم أمين الإسلام الطبرسي الآية بقوله:

أي لأُخوّف به من بلغه القرآن إلى يوم القيامة، ولذا قال النبي ﷺ:

«من بلغـه إنّي أدعـو إلى أن لا إلـه إلاّ الله فقـد بلغـه» أي بلغتـه الحجـة وقـامت عليـه ، حتى قيل: من بلغـه القـرآن فكأنّما رأى محمّداً ﷺ وسمع منه، وحيثما يأتي القرآن فهو داع ونذير».[2]

فهذه الآيـة هي الأُخرى تـدلّ دلالة واضحـة وجليّة على استمـرار الرسـالة المحمدية إلى يوم القيامة.

---

١. الأنعام:١٩.

٢. مجمع البيان:٤/ ٢٨٢.

ولكن ينبغي الإشـارة إلى نكتـة مهمة وهي: انّ هـذا المعنى إنّما يستفـاد من الآية إذا عطفنا قوله تعالى: ﴿مَنْ بَلَغَ﴾ على الضمير في قوله : ﴿لأُنذركم﴾.

وقـد يتصوّر انّ جملـة ﴿وَ مَنْ بَلَغَ﴾ معطـوفـة على الضمير الفـاعل في قوله: ﴿لأُنذِرَكُمْ﴾ فيكون مفاد الآية حينئذٍ أنّني أُنـذركم، وكذلك من بلغه القرآن ووصل إليـه يجب عليـه هو أيضـاً أن يقـوم بعمليـة تبليغ الـرسالـة ونشر القـرآن والمعارف الإسلامية بين الناس.

ولكنّ هذا الاحتمال لا ينسجم مـع القواعد وأُصـول اللغة العـربية، وذلك لأنّ الضمير المتّصل المرفوع والضمير المستتر لا يعطف عليهما، إلاّ بعـد توكيدهما بالضمير المنفصل نحـو «جئت أنا وزيد» و «قم أنت وعمـرو»، أو بعد أن يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فاصل نحو ﴿ما أشركنا ولا آباؤُنا﴾[1].

٥. ﴿وَ ما أَرْسَلْنـاكَ إِلاّ كافّـةً لِلنّاسِ بَشيـراً وَ نَذِيـراً وَ لٰكِنَّ أَكْثَـرَ النّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾.[2]

إنّ الإمعان والتأمّل في الآية المذكورة يـرشدنا إلى كون كلمة ﴿كافّة﴾ حالاً من الناس، وتقدير الآية «وما أرسلناك إلاّ للناس كافّة».

ويحتمل كونها حـالاً من الضمير المنصوب في ﴿أَرْسَلْناكَ﴾، ويكون مفـاد الآيـة حينئذٍ: «ومـا أرسلناك إلاّ لتكفهم وتـردعهـم من خلال تـذكيرهـم بالعـذاب الإلهي الذي سيُصيب المذنبين والعاصين وأصحاب الأفعال القبيحة والسيّئة».

ولكنّ هذا الاحتمال ضعيف جدّاً وذلك:

أوّلاً: ـ لا حاجة عندئذٍ إلى لفظة كافّة بعد ورود جملة : ﴿بَشيراً ونذيراً﴾ إذ لا

---

١. الأنعام:١٤٨.

٢. سبأ:٢٨.

معنى للكف والردع إلاّ تخوفيهم من عذابه وعقابه حتّى يرتدعوا بالتأمل فيما أوعد الله في كتابه العزيز كما نقول لشارب الخمر: لا تشرب الخمر لأنّه سيصيبك عذاب من الله شديد، وهذا هو عين الإنذار الوارد في الآية فلا حاجة إلى كلمة كافة.

ثانياً: انّ القرآن الكريم لم يستعمل كلمة﴿كافّة﴾ إلاّ بمعنى عامّة، كقوله سبحانه:

﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كافَّةً﴾.[1]

وقوله:

﴿وَ قاتِلُوا الْمُشْرِكينَ كافَّةً كَما يُقاتِلُونَكُمْ كافَّةً﴾.[2]

وقوله:

﴿وَ ما كانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كافَّةً﴾.[3]

ومن الواضح أنّ لفظة كافّة في جميع الآيات بمعنى عامّة، وهي حال من الناس، وتكون الآية دليلاً على كون الرسالة المحمدية رسالة عالمية ودائمة، أي أنّه مبعوث إلى الناس إلى يوم القيامة.

ويؤيد ذلك ما ورد من الروايات التي نقلها ابن سعد في طبقاته الكبرى، وهي:

١. عن أبي هريرة أنّ النبيّ ﷺ قال: «أُرْسِلتُ إِلَى النّاسِ كافَّةً وَبِيَ خُتِمَ النَّبِيُّونَ».[4]

---

١. البقرة:٢٠٨.

٢. التوبة:٣٦.

٣. التوبة:١٢٢.

٤. الطبقات الكبرى:١/ ١٢٢.

٢. وعن خالد بن معدان قال، قال رسول اللهﷺ: «بُعِثْتُ إلَى النّاسِ كافَّةً».[١]

ومن المعلوم أنّ لفظ «كافّة» في الروايتين بمعنى «عامّة» وحال من «الناس»، وهذا بنفسه دليل واضح على أنّ كلمة «كافة» في الآية المذكورة بمعنى «عامة» وحال من «الناس» وفي الحقيقة يمكن القول: إنّ النبي الأكرم أشار في هاتين الروايتين إلى مضمون الآية المذكورة.

وفي الختام نشير إلى نكتة معينة، وهي:

إنّ الآيات التي استدلّ بها على خاتمية النبي الأكرمﷺ تنقسم من ناحية الدلالة إلى نوعين:

١. قوله تعالى: ﴿وَلٰكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخاتَمَ النَّبِيينَ﴾ تدلّ بصراحة تامة على إيصاد باب النبوة بصورة مطلقة، سواء أكان المدّعي للنبوة صاحب رسالة وشريعة مستقلة، أو كان مروّجاً لشريعة النبي الأكرم.

٢. وأمّا الآيات الأربع الأُخرى فإنّها تدلّ على استحالة مجيء كتاب سماوي آخر ينسخ القرآن الكريم والشريعة الإسلامية، ولا تدل على أكثر من ذلك، فالواقع أنّ غرضنا من ذكر الآيات الأربع المذكورة هو الاستدلال على هذا المعنى وإثبات بطلان دعوة من ادّعى أنّه نبي وأنّه جاء بكتاب سماوي جديد[٢].[٣]

---

١. الطبقات الكبرىٰ:١/ ١٢٢.

٢. الجدير بالذكر أنّ القرآن الكريم لم يكتف بإثبات الخاتمية بالآيات الخمس المذكورة بل هناك آيات أُخرى في هذا المجال لم نذكرها روماً للاختصار.

٣. منشور جاويد:٧/ ٣١٧ـ٣٣٦.

٥٨

اعتناق الديانات الأُخرى

ومسألة النجاة

سؤال: يستدلّ البعض على أحقّية الديانات الأُخرى بالآية ٦٢ من سورة البقرة[1] حيث يدّعي أنّ الإنسان ـ و وفقاً للنظرية القرآنية ـ يكفيه للنجاة والفوز يوم القيامة اعتناق أي دين شاء ولا يجب عليه التمسّك بالدين الإسلامي والشريعة المحمدية. نرجو من سماحتكم تسليط الضوء على هذه النظرية وبيان نقاط الخلل فيها.

الجواب: انّ القرآن الكريم في هذه الآية ينتقد ـ و اعتماداً على الآيات الأُخرى ـ الأفكار الواهية والمعتقدات الباطلة لليهود والنصارى الذين اعتبروا أنّ الهدى الحقيقي والنجاة يوم القيامة منوط بمجرد تحقق الاسم أو الوصف لاغير، فيكفي للنجاة أن يسمّى الإنسان يهودياً أو نصرانياً، وأن يعتنق اليهودية أو المسيحية، ثمّ إنّهم ارتفعوا بالعنصر اليهودي أو المسيحي إلى درجة اعتبروهما شعب الله المختار و إنّهم أفضل من باقي الشعوب، وقد ردّت الآية المباركة وآيات أُخرى على تلك الدعوى بنداء عالمي وشمولي حيث اعتبرت أنّ جميع

---

١. وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارىٰ وَالصّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

أفراد النوع الإنساني متساوون أمام الله سبحانه، ولا فضل لشعب على شعب، ولا أُمّة على أُمّة، وانّ مجرد التسميات ـ اليهودية والنصرانية ـ لا تغني شيئاً وأنّها مجرد ألفاظ وأسماء فارغة لا يمكن أن تبعث على السعادة والخلود، فهي ألفاظ خالية وجوفاء لا ثمرة فيها ولا يمكنها أن تُحقّق الأمن والاطمئنان والسعادة للإنسان يوم القيامة، بل أنّ الأساس الحقيقي للنجاة والعلّة الأساسية لطرد عوامل الخوف والحزن والفزع يوم القيامة لا تتحقّق إلاّ إذا اعتقد الإنسان ومن صميم قلبه وآمن إيماناً حقيقياً بالله وقرن إيمانه بالعمل الصالح، ومن دون هذين العاملين ـ الإيمان والعمل الصالح ـ يستحيل على أي إنسان من أيّ شعب كان أن يحصل على نافذة أمل في النجاة يوم القيامة.

وعلى هذا الأساس تكون الآية المذكورة غير ناظرة إلى مشروعية الديانات السابقة و إمضائها وقبولها فعلاً بحيث إنّ الإنسان مخيّر وحرّ في اختيار أي طريق شاء وأي رسالة اختار للفوز في النجاة، بل الهدف من الآية هو إبطال فكرة التفوّق اليهودي أو المسيحي لمجرد كونهم يهوداً أو مسيحيين تلك الفكرة المزعومة والواهية.

وهذه الحقيقة لم تنحصر في الآية المذكورة، بل هناك آيات أُخرى أشارت إلى ذلك المعنى، منها قوله تعالى في سورة العصر:

﴿وَالْعَصْرِ * إِنَّ الإِنْسانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَتَواصَوا بِالحَقِّ وَتَواصَوا بِالصَّبْرِ﴾.

إنّ القرآن الكريم ولبيان حقيقة أنّ ملاك النجاة يكمن في الإيمان الواقعي والقيام بالتكاليف والأعمال الصالحة يؤكّد وفي نفس الآية على كلمة الإيمان حيث كرّرها في نفس الآية بقوله سبحانه:

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ﴾.

وحينئذٍ يكون المقصود من قوله ﴿آمنوا﴾ في صدر الآية هم الناس الذين اعتنقوا الإسلام ظاهراً دون أن يترسخ الإيمان في قلوبهم وإنّما أُطلق عليهم لفظ المؤمنين ظاهراً، وانّ المقصود من ﴿آمنوا﴾ الثانية هو الإيمان الحقيقي وهو الاعتقاد الراسخ في القلب والتي تظهر آثاره في العمل، أي الذي يكون مقروناً بالعمل.

وبالالتفات إلى هذه المقدّمة يتّضح جلياً أنّ هدف الآية هو الردّ على الأفكار القومية «اليهودية» و «المسيحية» والردّ على نظرية تمايز أتباع هاتين الديانتين وأنّهم يمتلكون خصوصية تميزهم عن باقي أفراد البشر لدى الله سبحانه، فتبطل الآية ذلك المدّعىٰ وتبيّن أنّ الناس سواسية عند الله سبحانه وتعالى، كما تبطل الآية فكرة كون الانتساب بالاسم فقط إلى الديانة المسيحية أو اليهودية موجباً للنجاة حتّى إذا تجرد عن التزكية والطهارة النفسية والإيمان القلبي والعمل الصالح.

وحينئذٍ لا يمكن القول: إنّ الآية بصدد إعطاء قاعدة عامّة ومصالحة كلّية بأنّ جميع أتباع المذاهب والديانات هم من الفائزين يوم القيامة، وذلك لأنّ الآية المبحوث عنها ليست في مقام بيان هذه الفكرة وتوضيح هذه النظرية، بل الآية ناظرة إلى نفي الأفكار الباطلة والنظرية الأنانية التي تقصر النجاة على اليهود والنصارى فقط، لا إثبات أنّ اتّباع أي دين سبب للنجاة والفلاح والخلود وانّ اتّباع رسالات جميع الأنبياء تكون سبباً للخلاص والنجاة يوم القيامة، ولذلك لابدّ ولدراسة هذه النظرية نفياً أو إثباتاً من الرجوع إلى الآيات الأُخرى.

ثمّ إنّه لابدّ من الإشارة إلى حقيقة مهمة وهي انّه ليس من الصحيح الاكتفاء في تفسير القرآن بآية واحدة واعتبارها هي المعيار والمقياس الأساسي للحق أو الباطل وغضّ النظر عن الآيات الأُخرى، بل الحقيقة إنّ آيات القرآن الكريم يفسر بعضها بعضاً ويبينّ بعضها البعض الآخر، ولأمير المؤمنين عليه السلام عبارة ذهبية ينبغي على جميع المفسّرين والراغبين في معرفة المفاهيم القرآنية هضمها واعتمادها منهجاً أساسياً في التفسير وبيان الحقائق القرآنية حيث يقول عليه السلام: **«وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض»**.[1]

ونحن حينما ندرس الآيات الأُخرى التي تتعلّق برسالة النبي الأكرم نجدها تعلّق هداية ونجاة أهل الكتاب على شرط واضح، وهو انّ هذه الهداية والنجاة مشروطتان باعتناق الدين الإسلامي والعمل وفق شريعة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، حيث يقول سبحانه في هذا المجال: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا ...﴾.[2]

وحينئذٍ لابدّ من العودة لمعرفة عقيدة المسلمين وأنّهم بأيّ شيء آمنوا وما هو كتابهم لنرى هل اليهود والنصارى حقّقوا ذلك الشرط أو لا؟

إنّ المسلمين يؤمنون أنّ الرسول هو خاتم الأنبياء والرسل وبه أوصد باب النبوّات يقول سبحانه:

﴿... وَلٰكِنْ رَسُولَ اللّهِ وَخاتَمَ النَّبِيِّينَ ...﴾.[3]

كذلك يعتقدون أنّ الرسول الأكرم قد جاء برسالة شاملة وشريعة كاملة وعالمية، وأنّ شريعته أكمل الشرائع، وأنّ كتابه خاتم الكتب والمهيمن والرقيب

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢، طبعة عبده.

٢. البقرة: ١٣٧.

٣. الأحزاب: ٤٠.

عليها حيث يقول سبحانه :

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتابِ وَمُهَيْمِناً عَلَيْهِ ... ﴾ .(١)

ولا ريب أنّ المهيمن بمعنى الحافظ والحارس والشاهد والمراقب ، وعلى هذا الأساس يكون القرآن الكريم حافظاً لأُصول الكتب السماوية السابقة ورقيباً عليها ، فيكون مقصود الآية أنّه كلّما وقع التحريف في الكتب السماوية السابقة ، فإنّ القرآن الكريم هو المراقب والشاهد والحامي لأُصولها بحيث تكفي مراجعته لإثبات الحقّ من الأُصول ومعرفة نقاط التحريف ونفي الباطل الذي حدث بسبب التحريف .

ثمّ إنّ المسلمين يعتقدون كذلك بأنّ المبعوث بهذا القرآن بما أنّه يمثل الحلقة الأخيرة من سلسلة الأنبياء ، وانّ رسالته وشريعته أكمل الرسائل وأتمّ الشرائع ، وأنّها رسالة عالمية لا تنحصر بجيل دون جيل أو بقوم دون قوم ، لذلك نجده يخاطب العالم أجمع بقوله :

﴿ ... يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ... ﴾ .(٢)

حيث يؤكّد لهم أنّ رسالته لهم جميعاً ، وأنّه لا مبرر لهم ـ بعد رسالته ﷺ ـ في اعتناق أيّة رسالة ، أو العمل بأي شريعة غير الإسلام ، ولذلك نجده ﷺ يتصدّى وبصورة عملية في السنة السابعة والثامنة من الهجرة لإثبات تلك الحقيقة ، حيث كتب كتباً وأرسل وفوداً إلى رؤساء الممالك التي تعتنق الديانات

---

١. المائدة:٤٨.

٢. الأعراف:١٥٨، وهناك آيات أُخرى تدلّ على عالمية رسالته واستمراريتها ذكرنا بعضها في البحوث السابقة.

الأُخرى كـالزرتشتيـة والمسيحية ودعـاهم إلى اعتناق الـدين الإسلامي وألـزمهم بذلك، ورأى أنّ ذلك يجب عليهم، ولقد نقل لنا التاريخ تلك الكتب والرسائل بما لا ريب فيه.[1]

نتيجة البحث

إنّ الهـدف من الآيـة هو نفي الامتيـازات المـوهـومة التي جعلهـا اليهـود والنصارى لأنفسهم، وأمّا البحث عن أحقيّة أي رسالة ووجوب تبعية واعتناق أي دين للفـوز بالسعـادة والخلـود فهذا ممّـا يفهم من الآيـات الأُخرى والأحـاديث النبويـة، ولحسن الحظ انّها تتّفق جميعاً علـى وجوب اعتناق الـدين الإسلامي والعمل بالشريعة المحمدية الخاتمة وانّ الرسالات السابقة رسالات تختص كلّ منها بزمان خاص لا تتجاوزه.[2]

١. للاطّلاع على هذه الرسائل يراجع كتاب «مكاتيب الرسول» للميانجي.

٢. منشور جاويد:٣/ ٢٢٢ـ٢٢٦.

الفصل الثالث

الإمامة

٥٩

معنى الإمامة

سؤال: ما المقصود من مفهوم الإمام عند أهل اللغة والقرآن الكريم؟

الجواب: لقد عرّف أئمّة اللغة الإمام تعاريف عديدة نذكر قسماً منها:

قال ابن فارس في تعريفه:

«الإمام: كلّ مَن اقتدي به وقدّم في الأُمور، و النبي ﷺ إمام الأئمّة والخليفة إمام الرعية والقرآن إمام المسلمين». [1]

وأمّا ابن منظور فقد عرفه في «لسان العرب» بقوله:

«الإمام من ائتم بـه من رئيس وغيره وفي التنزيل: ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الكُفْرِ﴾ أي قاتلوا رؤساء الكفر وقادتهم، الذين ضعفاءهم تبع لهم».

ثمّ قال:

«إمام كلّ شيء قيّمُه والمصلح له والقرآن إمام المسلمين...». [2]

---

١. مقاييس اللغة: ١/ ٢٨.

٢. لسان العرب: ١٢/ ٢٤ مادة «أمم».

وأمّا الفيروز آبادي في «القاموس» فقد أورد نفس عبارة اللسان ولم يضف عليها شيئاً ولكنّه ركّز القول على ذكر مصاديق الإمام وعدَّ من معاني الإمام: القرآن والنبي والخليفة وقائد الجيش، ثمّ قال بعد ذلك:

«وما يتعلمه الغلام كلّ يوم و ما امتثل عليه المثالُ، والدليل ... وخشبة يسوّى عليها البناء». [1]

إنّ هذه التعريفات جميعها تشير إلى معنى واحد تقريباً، وهو الشيء الذي ينبغي للإنسان الاقتداء والإئتمام به واعتباره أُسوة وقدوة ومتبوعاً له، سواء كان ذلك الشيء إنساناً أو أمراً آخر فإنّه يطلق عليه لفظ الإمام حتّى يطلق ذلك على المثال الذي يضربه المعلم لتلاميذه ويرسمه لهم وعلى قبّان البناء، وكذلك على الشاقول و... ، وذلك لأنّ كلّ من المثال أو الخط أو القبّان أو الشاقول أو خيط البناء كلّها تعتبر أُسوة ونموذجاً للعمل ينبغي اعتمادها واتّباعها وتطبيق العمل وإنجازه على وفقها.

وأمّا الإمام في الاصطلاح فهو:

الإنسان الملكوتي الكامل والمثالي، الذي يقع في قمة هرم الهداة، وهو المحور الذي يأخذ بيد الأُمّة إلى الكمال والرقي في المجالات الفردية والاجتماعية والذي يجب على الأُمّة امتثال أوامره وتوجيهاته واعتباره أُسوة وقدوة لها في أعماله وأفعاله وتقريراته.

مفهوم الإمامة في القرآن

لقد ورد لفظ الإمام مع بعض مشتّقاته في القرآن الكريم اثنتا عشرة مرة:

---

١. القاموس المحيط: مادة «أمم».

سبع منها جاء بصورة «المفرد»، وخمس منها جاء بنحو «الجمع»، وفي جميع تلك الموارد جاءت لفظة الإمام وصفاً لأشياء متعدّدة نذكرها على نحو الإجمال:

١. الإنسان: وهو الشخص الذي يتحمّل مسؤولية إمامة وقيادة مجموعة من الناس، قال سبحانه: ﴿إِنِّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً﴾.[١]

فتارة يكون هذا الإمام مفيداً ونافعاً للمأمومين وللتابعين كما في المثال الذي ورد في الآية الكريمة، وتارة أُخرى يكون هذا الإمام مضراً لتابعيه إلى حد يوردهم المهالك ويوقعهم في المهاوي في الدارين الدنيا والآخرة، كما يقول سبحانه: ﴿وَجَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النّارِ وَيَوْمَ القِيامَةِ لا يُنْصَرُونَ﴾.[٢]

فالإمام بكلا مصداقيه سواء أكان إمام حقّ أم باطل لا يختصّ بهذا العالم، بل هما يتحمّلان مسؤولية الإمامة في الدارين، كما يقول سبحانه وتعالى وبصورة شاملة: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ ...﴾.[٣]

ويقول في خصوص إمامة فرعون: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ القِيامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النّارَ...﴾.[٤]

٢. الكتاب: قال تعالى: ﴿... وَمِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسىٰ إِماماً وَرَحْمَةً ...﴾.[٥]

٣. الطريق: قال تعالى: ﴿فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَإِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ﴾.[٦]

ففي هذه الآية عبّر عن «الطريق» بلفظ الإمام، وذلك لأنّ المسافر يتّخذ من الطريق إماماً وهادياً له ويتبعه للوصول إلى المقصد الذي يريده.

---

١. البقرة:١٢٤.
٢. القصص:٤١.
٣. الإسراء:٧١.
٤. هود:٩٨.
٥. هود:١٧.
٦. الحجر:٧٩.

٤. اللوح المحفوظ: كقوله تعالى: ﴿... وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ﴾.(١)

وبما أنّه قد عبّر عن اللوح المحفوظ بعنوان الكتاب، فحينئذٍ يمكن دمج هذا القسم في القسم الثاني، ولكن بما أنّ حقيقة وواقعية «اللوح المحفوظ» غير معلومة لنا لذلك ذكرناها هنا بصورة مستقلّة، وأمّا إذا فسّرنا هذه الآية في الإمام المعصوم، فحينئذٍ يدخل هذا القسم في القسم الأوّل.

فبالالتفات إلى المعنى اللغوي للإمام حينئذٍ يطرح السؤال التالي وبصورة جدّية: ما المقصود من جعل الإمامة في الآية؟ونحن في مقام الإجابة عن هذا التساؤل المهم نحاول تسليط الضوء على أهم شيء في هذه المسألة وهو تحليل ومعرفة ماهية وحقيقة الإمامة من خلال البحوث الآتية.

ومن العجب أنّ كثيراً من المفسّرين مرّوا على هذه المسألة المهمة مرور الكرام ولم يولوها الأهمية التي تستحقّها من البحث و التحقيق.

الإمامة في الأحاديث الإسلامية

لقد وردت روايات كثيرة على لسان المعصومين عليهم السلام في هذا المجال نكتفي بذكر البعض منها، وهي:

لقد وصف الإمام الثامن عليه السلام الإمامة كالتالي:

«إنّ الإمامَةَ زِمامُ الدِّينِ، وَنِظامُ الْمُسْلِمِينَ، وَصَلاحُ الدُّنْيا، وَعِزُّ الْمُسْلِمِينَ».(٢)

---

١. يس:١٢.

٢. الكافي:١/ ٢٠٠، كتاب الحجة باب فضل الإمام، طبع دار الكتب الإسلامية.

وقال عليه السلام أيضاً:

«الإمامُ يُحَلِّلُ حَلالَ اللهِ وَيُحَرِّمُ حَرامَهُ، وَيُقيمُ حُدُودَ اللهِ، وَيَذُبُّ عَنْ دينِ اللهِ، وَيَدْعُو إلىٰ سَبيلِ اللهِ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَالْحُجَّةِ الْبالِغَةِ... عالِمٌ بِالسِّياسَةِ، مُسْتَحِقٌّ لِلرِّئاسَةِ». [1]

وقال الإمام الصادق عليه السلام:

«اتَّقُوا الْحُكُومَةَ فَإِنَّ الْحُكُومَةَ إِنَّما هِيَ لِلإمامِ، العالِمِ بِالقَضاءِ، العادِلِ في المُسْلِمينَ». [2]

وقال الإمام علي عليه السلام:

«... والإمامَةَ نِظاماً لِلأُمَّةِ، وَالطّاعَةَ تَعْظِيماً لِلإمامَةِ»[3]. [4]

---

١. تحف العقول: ص ٤٤٠، مؤسسة النشر الإسلامي. ويمكن أيضاً مراجعة كتاب الكافي: ١/ ٢٠٠، كتاب الحجة مع اختلاف يسير مثل باب ما يجب من حق الإمام وغيره.

٢. وسائل الشيعة: ١٨/ ٧، كتاب القضاء، أبواب صفات القاضي، الباب ١، الحديث ٣.

٣. نهج البلاغة: الحكمة ٢٥٢.

٤. منشور جاويد: ٥/ ٢٢٩ـ ٢٣١ و ٢٦٩ـ ٢٧٠.

٦٠

موقع الإمامة في الفكر الشيعي

سؤال: ما هي الأهمية التي يوليها الشيعة للإمامة، وما هو موقعها ومنزلتها في الفكر الشيعي؟

الجواب: احتلت الإمامة في الفكر الشيعي مقاماً مرموقاً حيث أولاها مفكّرو الشيعة أهمية كبرىٰ، إذ اعتبروا الإمامة مقاماً ومنصباً إلهياً لابدّ لصاحبه أن ينصب من قبل الله تعالى.

وبعبارة أُخرى: كما أنّ مقام النبوة مقام ومنصب إلهي، ولابدّ أن يعيّن النبي أو الرسول من قبل الله سبحانه، ويستحيل على أيّ إنسان مهما كان أن يصل إلى هذا المقام السامي وهذه المرتبة العالية من خلال انتخاب الأُمّة له، كذلك الأمر في مقام الإمامة فإنّه مقام إلهي يستحيل فيه على الإنسان أن يناله من خلال انتخاب الأُمّة أو من خلال انتخاب أهل الحلّ والعقد له، أو من خلال الشورىٰ أو ما شابه ذلك.

وفي الحقيقة انّ الناس قد انقسموا في مسألة النبوة إلى طائفتين: طائفة مؤمنة، وأُخرى كافرة، ويستحيل على الأُمّة كالحكومات الديمقراطية أن يكون لها برنامج خاص في انتخاب النبي أو عدم انتخابه، وذلك لأنّ قضية النبوة

خارجة في الواقع عن إطار الانتخابات والديمقراطية والشورىٰ وغيرها، ولا معنى لكلّ هذه المناهج هنا، وذلك لأنّ النبوة في الواقع ترتبط بمسألة المعرفة وعدم المعرفة، والإيمان والإنكار، والتصديق والتكذيب وهذه الأُمور لها أُسلوب خاص ومنهج معين لمعالجتها لا يتماشىٰ أبداً مع أُسس الانتخابات والشورى وغيرها.

فلو أنّ جميع سكّان المعمورة انتخبوا وبحرية تامّة إنساناً ما(كمسيلمة الكذّاب) لمقام النبوة ولم يخالف في ذلك أحد، وفي نفس الوقت لو أعرض الجميع عن إعطاء رأيهم إلى الرسول الكريمﷺ فلا ينبغي للديمقراطيين والليبراليين أن يعتبروا لذلك الانتخاب والرد أدنى قيمة موضوعية، كذلك لا معنى هنا لمفاهيم ونظريات أُخرى كالوراثة، والتنصيب أو الانتخاب البشري، أو الغلبة والانتصار و... ، إذ انّ منصب النبوة ومقام الرسالة منصب إلهي ومقام سماوي لا يخضع لجميع تلك المعايير التي ذكرناها والتي يعتمدها أبناء النوع الإنساني لتعيين وتنصيب المسؤولين والحكام.

فإذا عرفنا ذلك نقول: إنّ الأمر نفسه يجري في مقام الإمامة، وبتعبير أصح: إنّ ملاك الإمامة أمرٌ حقيقي وواقعي في الإمام، كما أنّ النبوة حقيقة في النبي، وكذلك النبوغ فانّه حقيقة واقعية في النابغة. وعلى هذا الأساس لابدّ من السعي لمعرفة النبي أو الإمام أو النابغة لا تعيّنهم.

ومن الواضح أنّه قد يتسنّىٰ تارة للأُمّة الوصول إلى المنهج الموضوعي لتميز الجواهر الحقيقية عن المزيّفة. وأُخرى لا تمتلك الأُمّة هذا المنهج فلابدّ أن تستعين بطريق آخر للتمييز، وهذا الطريق في الواقع هو الوحي الإلهي، ويستحيل اعتماد السنن الارستقراطية أو الانتخابات المزوّرة، أو من خلال انتحال وخلق الفضائل الزائفة التي لا تقوم على أساس موضوعي وقاعدة

مستحكمة، أو من خلال اعتماد الطرق الرسمية والإدارية والاستعانة بالعوامل الداخلية أو الخارجية واعتماد ذلك كلّه ليكوّن الملاك لنيل ذلك المقام السامي.

فإذا ما أردنا أن نحلّل القضية بصورة أدق ونوضح أنّه لماذا تكون مسألة النبوة أو الإمامة خارجة عن مجال الانتخابات والشورىٰ وانّها أسمىٰ وأجلّ من أن تخضع لهذه الأساليب والمناهج نقول:

يوجد في الواقع مقامان:

مقام ومنصب يتحقّق من خلال العوامل والأسباب الخارجة كالوكالة التي قد تتحقّق من خلال الانتخابات وصناديق الاقتراع، وقد تحصل من خلال تنصيب المقامات العليا.

المقام الثاني هو المقام الذي لا يخضع بحال من الأحوال للانتخابات أو التنصيب البشري فعلى سبيل المثال: مقام النبوغ أو التقوىٰ، أو الشاعرية، أو كون الإنسان مخترعاً أو مكتشفاً أو كاتباً أو مؤلفاً أو كونه بطلاً في ميادين الرياضة، فإنّ هذه المقامات لا معنى لاعتماد منهج الترشيح والانتخاب فيها، لأنّ النابغة نابغة سواء انتخب أو لم ينتخب، بل حتى لو لم يعترف أحد بنبوغه، وكذلك الأمر في الكاتب فانّه كاتب كذلك، وهكذا الأمر في الشاعر، فهل يوجد عاقل في الدنيا يمنح الشاعر صفة الشاعرية من خلال الانتخاب أو التنصيب؟!!

فمقام ومنصب كلّ من ابن سينا نابغة الفلسفة المشائية وشهاب الدين السهروردي أُستاذ الفلسفة الإشراقية، وسيبويه رجل الأدب العربي، والمحقّق الحلّي أُستاذ الفقه الشيعي و... جزء من ذاتهم ولم يمنح لهم من خلال عملية

انتخابية أو أوامر تنصيبية، وحسب التعبير الفلسفي أنّ تلك المقامات من الأُمور «الحقيقية، والواقعية» لا من الأُمور «الاعتبارية» و «الجعلية».

ثمّ لابدّ من الالتفات إلى نكتة مهمة وهي: انّ الشيعة حينما يشترطون أن يكون الإمام منصوباً من قبل الله سبحانه فإنّهم يقصدون من ذلك: انّ الإنسان الذي اجتمعت فيه شروط القيادة والإمامة أجمع لابدّ أن يعرّف من قبل الله سبحانه وتعالى، وفي الحقيقة يكون التنصيب الإلهي وسيلة لإزاحة الستار وكشف الواقع لا لتعيين ذلك الفرد للخلافة والإمامة، وذلك لأنّ صاحب هذا المقام غير مردّد في الواقع حتى يحتاج إلى تعيين، بل انّ المنصب ملازم لصاحبه الذي توفّرت فيه الشروط فيأتي الوحي الإلهي لإزاحة ستار الجهل عن هذه الحقيقة المخفية.

كذلك نشير إلى نكتة أُخرى مهمة وهي أنّ مفاهيم «النصب» و «الانتصاب» وغيرها من أدبيات النظم المستبدة والمتفرعنة حينما تطلق يقفز إلى الذهن مفاهيم أُخرى ملازمة لها كالاستبداد والقهر وسلب الحريات وهضم حقوق الآخرين. وعلى هذا الأساس يكون استعمال مثل تلك المفاهيم في البحوث العقائدية وعلى أساس قاعدة «تداعي المعاني» غير صحيح، لأنّه يستدعي كلّ تلك المفاهيم السلبية، ولذلك لابدّ من البحث هنا لتوضيح أنواع التنصيب.

لا ريب أنّ تنصيب الأفراد غير الكفوئين ليشغلوا مقاعد في مجالس الأعيان أو في المجالس الاستشارية أو البلدية وغيرها من المناصب يؤدّي إلى حرمان الأفراد والشخصيات الكفوءة ولكنّ النصب الإلهي لا يؤدي أبداً إلى تلك النتيجة السلبية، لأنّه في الواقع كشف لستار الحقيقة وتعريف الفرد اللائق والكفوء لمقام القيادة والإمامة في جميع شؤونها المادية والمعنوية والذي

يستطيع بكفاءة عالية أن يقود البشرية ويأخذ بيدها إلى الكمال المطلوب ويوصلها إلى ساحل الأمان، وإذا ما فرضنا أنّ هذا التنصيب لم يتحقّق من قبل الله سبحانه وتعالى، فهذا يعني أنّه سبحانه لم يعرف للأُمّة الفرد اللائق والجدير للقيام بهذه المهمة، وحينئذٍ لا يمكن للدين أن يكتمل خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار الفراغ الذي حصل بسبب رحيل الرسول الأكرم ﷺ.

لقد استطاع عالم الاجتماع ابن خلدون أن يبيّن حقيقة النظريتين الشيعية والسنيّة في خصوص الإمامة، وبعبارة وجيزة حيث عرف الإمامة عند أهل السنّة بقوله:

«الإمامة، المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأُمّة ويتعيّن القائم لها بتعيينهم».

ثمّ قال:

«الإمامة لدى الشيعة: ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفاله ولا تفويضه إلى الأُمّة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم و يكون معصوماً من الكبائر والصغائر». [١]

وبعبارة أوضح: أنّ الإمامة والقيادة هي استمرار للقيام بوظائف الرسالة، وأنّ الإمام يتولّى جميع وظائف الرسول. [٢] مع فارق واحد بينهما وهو أنّ الرسول

---

١. مقدمة ابن خلدون:١٩٦، طبع المكتبة التجارية، مصر.

٢. وبعبارة أدق: إنّ الإمامة ـ بعد النبوة ـ استمرار لمقام إمامة النبي الأكرم ﷺ، حيث إنّه وبرحيل النبي ﷺ تمّت النبوة والرسالة ولكن مقام إمامته ﷺ استمر بواسطة الأئمّة من بعده، وإذا ما قد يقال: إنّ «الإمامة» استمرار لوظائف «الرسالة»، فإنّ في ذلك التعبير نوعاً من المسامحة، إذ في الحقيقة انّ إمامة الإمام بعد الرسول ﷺ استمرار «لإمامة» النبي الأكرم، وذلك لأنّ النبي يمتلك بالإضافة إلى مقام «النبوّة» و «الرسالة» مقام «الإمامة» كإبراهيم الخليل ؑ.

هو الباني والمؤسس للدين وهو الطرف المتلقّي للوحي وهو صاحب الكتاب، فإذا استثنينا هذه الأُمور يكون الإمام نسخة أُخرى مطابقة للنبي من حيث تبيين الأحكام والأُصول والفروع وحماية الدين من التحريف وهو المرجع في جميع الأُمور الدينية والدنيوية الذي يتابع وظائف النبي ومهامه باعتباره خليفته والقائم مقامه.

وعلى أساس هذه النظرية التي أثبتنا فيها انّ الإمامة استمرار لوظائف الرسالة وانّ الإمام نسخة أُخرى للنبي باستثناء النبوة والوحي، لابدّ أن يتوفر في الإمام بالإضافة إلى الشروط السابقة شرطان آخران هما:

١. أن يكون أعلم الأُمّة في أُصول وفروع الإسلام، وأن لا يكون علمه مكتسباً من الأفراد العاديين، وذلك لكي يتسنّى له تبيين أُصول وفروع الإسلام وتلبية جميع الاحتياجات العلمية والمعنوية للأُمّة، وأن لا تضطر الأُمّة ـ مع وجوده ـ إلى الاستعانة بشخص آخر غيره.

وبعبارة أُخرى يشترط أن يتوفّر في الإمام العلم الكافي والمعرفة الواسعة بالمعارف الدينية والأُصول الكلّية وفروع الأحكام، لأنّه ما لم تتوفر لديه تلك الإمكانيات الواسعة من العلم لا يستطيع أن يسدّ الفراغ الذي أحدثه غياب الرسول الأكرم في المجتمع.

٢. أن يكون الإمام معصوماً من الذنب ومصوناً من ارتكاب الخطأ.[1]

---

١. منشور جاويد:٥/ ١١٠ـ ١١٤.

٦١

مقام الإمامة والنبوة

سؤال: هل انّ مقام الإمامة أعلى من مقام النبوة؟

الجواب: انّ إمامة الخليل أعلى من مقام النبوة.

أوّلاً: «النبوة» في الواقع بمعنى تلقّي الوحي و «الرسالة» بمعنى تبليغ ذلك الوحي، والحال أنّ «الإمامة» زعامة وقيادة المجتمع في جميع النواحي انطلاقاً من الأُصول والمعارف الإلهية. ولا شكّ أنّ كلّ مقام من هذه المقامات يخضع إلى سلسلة من المواهب والكفاءات والاستعدادات التي ينبغي أن تتوفر في الشخص لتشمله الرعاية واللطف الإلهي وليحمل هذا الوسام الشريف، وإذا كانت النبوة والرسالة تحتاج إلى مجموعة من الشروط والاستعدادات، فإنّ الإمامة تحتاج إلى شروط أُخرى أشدّ وأعقد من الشروط التي ينبغي أن تتوفّر في النبي أو الرسول. وذلك لأنّ الإنسان الإلهي المرتبط بالوحي في المرحلة الأُولى يحتاج إلى مؤهّلات وشروط تؤهّله إلى تلقّي الوحي واستلام التعاليم والأحكام الإلهية، وفي المرحلة الثانية «الرسالة» أنّه مكلّف في نشر التعاليم الإلهية وتحقيق البرنامج الإلهي في المجتمع لكي يتسنّى للأُمّة ومن خلال القيادة

الرشيدة والحكيمة أن تطوي الطريق لنيل السعادة في الدارين .

وبعبارة أُخرى : انّ مجال وإطار عمل الأنبياء والرسل باعتبارهم حاملين للنبوة والرسالة ، هو تبيين الأحكام والتذكير ، ولكن عندما يصلون إلى مقام الإمامة تقع على كاهلهم مسؤولية خطيرة جداً ، وهي تربية الإنسان الجاهل وتأمين جميع مستلزمات البشرية في جميع الأقسام ، ولا ريب أنّ القيام بهذه المهمة الصعبة والخطرة للغاية لا يمكن أن يتحقّق ما لم يتوفر النبي الإمام على مجموعة من الصفات التي منها التحلّي بالصبر والاستقامة والثبات وتحمّل المصاعب والعناء وشدّة المحن في سبيل الله تعالى ، ومن هذا المنطلق نرى إبراهيم لم ينل مقام الإمامة إلاّ بعد أن طوىٰ سلسلة من الامتحانات الصعبة والاختبارات العسيرة التي خرج منها مرفوع الرأس بعد أن ثبت وقاوم وصبر وسيطر على نفسه وتحمل ما يعجز اللسان عن وصفه .

وعلى هذا الأساس يكون القيام بمهام الإمامة ـ الملازمة لكم هائل من العقبات والمشاكل المعقدة والمقترنة أيضاً بالمصائب والفتن ومجاهدة الأهواء والغرائز والميول والتي تستدعي الاحتراق والفناء في هذا الطريق ـ بحاجة إلى درجة عالية من العشق الإلهي والذوبان في الحب الإلهي ، وإلاّ فلا يمكن بحال من الأحوال أن يوفق النبي أو الرسول للقيام بتلك المهمة الصعبة ، ولذلك نجد النبي إبراهيم عليه السلام مُنح هذا المقام السامي في أُخريات حياته الشريفة .

ثانياً : انّ الهداية التي تحصل من الأنبياء والرسل لا تحتاج إلى شيء غير التذكير وبيان الطريق ، والحال انّ الهداية الحاصلة من الإمامة تتحقّق من خلال الإيصال إلى المقصد المطلوب ، يعني أنّ الإمام في الواقع ينفذ إلى باطن الإنسان وروحه وأحاسيسه ومشاعره بحيث يهيمن على قلب الإنسان ويسري في

دمه وعـروقه ويهديـه من خـلال هذا الطـريق. فـالإمـام كـالشمس التي تسطع بأشعتها لتبعث الحياة في النباتات وتؤثر في نمـوها وازدهارها، كذلك الإمام يفعل فعله في القلوب المستعدة ليوجد فيها حالة من الانقلاب والتحوّل الكامل.

إنّ الإمـام وفـي ظل القـدرة الإلهيـة والـوحي الإلهي، يخـرج القلـوب المستعـدة والمتهيئـة من الظلمـات إلى النـور، وهـذا المقـام السـامي مُنح لإبراهيمعليه السلام ولأمثاله من الأنبياء بعد اجتياز سلسلة من الاختبارات الصعبة التي ولّدت فيهم تلك الروح القوية والقدرة العجيبة في التأثير.

فالإمـام ـ وفقاً لهذه النظـرية ـ يعـد من مجاري الفيض الإلهي، بل من علل وصـول الفيـض الإلهي (الهدايـة) إلى النـاس،فكما أنّ الفيـض المادي يحتـاج إلى سلسلـة من المجـاري والعلل الماديـة، كذلـك الفيض المعنوي ــ و هـو الهدايـة التكوينيـة ـ يحتـاج إلى سلسلة من المجـاري والعلل، ولا ريب أنّ هذا النـوع من الهداية الذي يـرتبط بمواهب وكفاءات خاصة خـارج عن إرادته واختياره، إذ انّ النفوس المستعدة تنجذب بصورة قهرية إلى هـداية الإمام وتدخل في إطار الهداية التكوينية.

الخلاصة: الأنبياء بـاعتبارهـم يمتلكون خاصيـة الهداية التشريعيـة بحيث يستطيعون هداية المجتمع من خلال تبليغ الرسـالة وإرشاد الناس وبيان الأوامر والنواهي فمن هذه الجهة يطلق عليهم وصف «النبي»، ولكن من جهة امتلاكهم القدرة على الهدايـة التكوينية وكونهم السبب في كمال وسعـادة الإنسان وتصرفهم في قلوب ونفـوس الناس وجـذبهم إلى محيط الهداية التكوينيـة، يطلق عليهم من هذه الجهة وصف «الإمام». [١]

---

١. منشور جاويد:٥/ ٢٦٢ـ٢٦٣.

٦٢

النبي، الرسول، الإمام

سؤال: ما هي الفروق التي يمكن تصوّرها بين المفاهيم التالية: النبي، الرسول، الإمام؟

الجواب: انّ لفظ «النبي» مأخوذ من «النبأ» بمعنى الخبر الخطير والعظيم ويكون معناه اللغوي: هو الحامل للخبر العظيم أو المخبر عنه.[1]

لقد أُطلق لفظ «النبي» في القرآن الكريم على الأشخاص الذين تلقّوا الوحي الإلهي من الله سبحانه، وبطرق مختلفة، وهذه هي حقيقة «النبي»، وكلّ ما ذكر للنبي من صفات وخصائص ومميزات في الكتب اللغوية أو التفسيرية أو الحديثية، فإنّها جميعاً خارجة عن مفهوم «النبي»، ولا دخل لها في حقيقته، ولا ينطبق عليها لفظ«النبي» وإنّما تستفاد تلك المعاني من قرائن خارجية.

يقول الشيخ الطوسي في تعريفه:

---

١. إذا كانت صيغة «نبي» لازمة فحينئذٍ تعطي المعنى الأوّل، وإذا كانت متعدّية فحينئذٍ تشير إلى المعنى الثاني، وإن كان الظاهر هو المعنى الثاني والذي ينسجم بنحو ما مع معنى «الرسول».

«إنّه مؤدٍ من الله بلا واسطة من البشر». [١]

فـ«النبي» بمعنى متلقّي«النبأ» أو المخبر عن الله سبحانه، وأمّا لفظ «الرسول» ـ إذا كانت رسالته من الله لا من البشر [٢] فحينئذٍ تكون رسالته في إطار مفهوم النبوة ـ فيكون معنى «الرسول»: هو عبارة عمّن تحمّل رسالة من إبلاغ كلام أو تنفيذ عمل من جانب الله سبحانه.

وبعبارة أُخرى: أنّ هذين المفهومين «النبوة» و «الرسالة» حينما يشيران إلى خصوصية أو خصوصيات من تلقّى الوحي من الأنبياء، فحينئذٍ إذا لوحظ خصوصية حمل النبأ وتلقّي الوحي فقط فهذا هو النبي، وأمّا إذا لوحظت خصوصية تبليغ الوحي ونشره فحينئذٍ يطلق على صاحبها مفهوم الرسول.

هذا هو المعنى الحقيقي والواقعي لكلا المفهومين، وإنّ جميع ما ذكر من الخصوصيات والمميزات في كتب اللغة والتفسير والكلام لهذين المفهومين لا علاقة له بالمعنى الحقيقي لهما.

«فالنبي» و «الرسول» وفقاً لهذه النظرية ليس لهما إلّا مهمة الإنذار والتحذير والتبليغ والإرشاد فقط لا الأمر والنهي وإصدار الأوامر والمقرّرات وإنّما وظيفتهم انعكاس الوحي الإلهي ونشر الأوامر والنواهي الإلهية، ولقد وصف القرآن الكريم الأنبياء والرسل وبصورة كلّية حيث قال سبحانه:

﴿... فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ...﴾. [٣]

---

١. الرسائل العشر:١١١، وعبارة الشيخ تحكي عن أنّه أخذ لفظ «النبي» متعدياً لا لازماً، وتحكي أنّه نفى في مفهوم النبي وساطة البشر لا وساطة الملائكة.

٢. كقوله :﴿فلمّا جاءه الرسول﴾(يوسف:٥٠) حيث أشارت الآية إلى الرسول الذي بعثه عزيز مصر إلى يوسف عليه السلام.

٣. البقرة:٢١٣.

وقال تعالى في خصوص النبي الأكرمﷺ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّما أَنتَ مُذَكِّرٌ* لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾.[1]

فهاتان الآيتان وبالإضافة إلى قوله تعالى: ﴿... فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّما عَلىٰ رَسُولِنَا الْبَلاغُ الْمُبِينُ﴾[2]، تشيران ـ بالإضافة إلى ما قلنا سابقاً من أنّ النبي لا يأمر ولا ينهى من تلقاء نفسه ـ إلى حقيقة أُخرى وهي: انّ حقيقة دور الأنبياء ودعوتهم هو الإرشاد والهداية.

إنّ الأنبياء الإلهيّين حينما يتحركون في دائرة النبوة والرسالة يسعون وبجد للهداية وبيان الخطوط الحمراء للشريعة والنواهي والأوامر الإلهية، وبيان طريق السعادة والفلاح للناس منطلقين في ذلك كلّه من تلقّي الوحي والأوامر الإلهية، وليس لهم في هذا المجال نظر ورأي بصورة مستقلّة عن الوحي وكلّ ما يقولونه ويفعلونه هو كلام الله وأوامره، فهم في الواقع ترجمان للوحي الإلهي.

وفي الحقيقة انّه لا يوجد في هذه الساحة إلاّ هاد ومرشد واحد وقائد متفرّد وهو الله سبحانه وتعالى، وانّ سلسلة الأنبياء والرسل مأمورون له سبحانه، وانّ من ينقاد في هذه الأُمّة ويؤمن فإنّما ينقاد له سبحانه ويؤمن به، وكذلك من يعصي ويتمرد ويكفر فإنّما يكفر بالله سبحانه ويتمرّد عليه سبحانه وليس للأنبياء طاعة ولا عصيان خاص بهم بصورة مستقلة، وقد عبّر القرآن عن هذه الحقيقة بقوله:

﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللهَ ...﴾.[3]

وذلك لأنّ الآمر الحقيقي هو الله، والرسول متلقٍ لكلامه سبحانه ومترجم

---

١. الغاشية: ٢١ـ ٢٢.

٢. المائدة: ٩٢.

٣. النساء: ٨٠.

لوحيه.

وأمّا قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ...﴾.[1]

فلا يعني أنّ للنبي أو للرسول إطاعة وعصياناً مستقلاً عن إطاعة الله ومعصيته سبحانه، بل أنّ جملة ﴿بِإِذْنِ اللهِ﴾ تشير إلى أنّ الرسول ليس هو المطاع الواقعي، بل المطاع الواقعي هو الله سبحانه وتعالى، وإطاعة الرسول تبعاً لإطاعة الله.

وإذا أردنا أن نعبّر عن هذه الحقيقة بمصطلح علمي لابدّ من القول: إنّ إطاعة الله سبحانه لها موضوعية، وأمّا إطاعة الرسول فمأخوذة على نحو الطريقية، ونحن إنّما نطيع الرسول لأنّ إطاعته هي عين إطاعة الله سبحانه وطريق إليها لا أنّها شيء آخر.

إلى هنا تبين لنا المعنى الحقيقي للفظ النبي والرسول، وقد حان الوقت لبيان المقام المعنوي الآخر الذي ينتظر هاتين الطائفتين، فكلّما أُدخل النبي والرسول بوتقة الاختبار وتعرض لسلسلة من الاختبارات والابتلاءات الصعبة بحيث استطاع أن يرتقي بكمالاته واستعداداته من مرحلة القوة إلى الفعلية، ويصل في مجال العشق الإلهي إلى مرحلة الذوبان والوله، بدرجة يهيمن العشق الإلهي على قلبه وأحاسيسه ومشاعره ويفرغ قلبه من كلّ شيء إلاّ الله سبحانه، فحينما يصل إلى هذه المرحلة من العشق والذوبان المطلق في الذات الإلهية يجتبيه الله سبحانه وينصبه لمقام إدارة أُمور الأُمّة بالإضافة إلى مقامي تلقي الوحي والتبليغ والتبشير والإنذار، وهذا المقام هو مقام الإمامة الذي يمتلك من خلاله حق الأمر والنهي والتكليف والردع وإدارة المجتمع بالصورة الصحيحة ليوصله

---

١. النساء: ٦٤.

إلى حدّ الكمال.

كذلك ليس لأيّ إنسان (مهما كانت درجة كماله) حق الولاية على الآخرين، بل الولاية حق لله سبحانه وتعالى وحده. نعم يمكن أن يمنح الله ـ و لمصالح معينة واعتماداً على ولايته المطلقة ـ هذا الحق للإنسان الكامل الذي اجتاز الاختبار وتقلّبات الحياة بنجاح ويمنحه مقام الإمامة والولاية والطاعة والقيادة بحيث يمتلك حق الأمر والنهي والتكليف وتكون له طاعة مستقلة.

ولا شكّ أنّ هذا المقام غير مقام النبوة والرسالة الذي يتلخّص في تلقّي الوحي وتبليغ الأحكام والأوامر الإلهية، فإذا وصل إلى مقام الإمامة فحينئذٍ يرتقي إلى منزلة ومرتبة أُخرى، وهي تحمّل مسؤولية وقيادة الأُمّة وتنظيم المجتمع وإدارة شؤونهم كما قلنا.

ففي النبوة والرسالة المجردتين عن الإمامة تكون إطاعة الرسول هي عين إطاعة الله سبحانه، ولا يوجد ـ أبداً ـ نوعان من الطاعة، ولكن حينما يرتقي الرسول إلى مقام الإمامة وينال وسام النصب الإلهي لمنصب الإمامة، يكون حينئذٍ له حقّ الأمر والنهي، وتكون له طاعة مستقلة.[1]

١. منشور جاويد:٥/ ٢٥٠ـ ٢٥٣.

٦٣

عصمة الأئمّة

سؤال: مـا هي الأدلّة العقليـة والنقلية التي يمكن إقـامتها لإثبـات عصمة الأئمّة؟

الجواب: يجب على الإمام أن يكون معصـوماً ومنزّهاً من الـذنب، لأنّه ما لم يتّصف الإمام بصفة العصمة لا يكون حينئذٍ موضـوعاً لوثوق الناس بقوله وفعله، ولا يمكن أن يكون قـدوة وأُسوة لهم، كذلـك لا يتسنّى له بدون العصمـة ان ينفذ إلى قلوب الناس ومشـاعرهم وأحاسيسهم، وعلى هـذا الأساس فلابدّ لـلإمام ـ و لجلب وثـوق الناس بـه واعتمادهم عليـه ونفوذه في عقـولهم وتفكيرهم ـ أن يكـون معصوماً من كلّ أنواع الزلل والخطأ العمدي والسهوي.[1]

ثمّ إنّه كما ازدادت شروط الإمـامة وفقـاً للمذهب الشيعي ـ بالإضـافة إلى الكفاءات الذاتية والعدالـة أُضيفت شروط أُخرى كـ«سعة العلم» و «العصمة» ـ كذلك ازدادت وظائفه ومهامه، إذ بـالإضافة إلى تأمين العدالة الاجتماعية وتحكيم

---

١. بما أنّ الإمـام مبين لأحكام الحوادث المستجـدة ومفسرٌ لآيات القـرآن الكـريم و... فهذا يعني أنّـه يمتلك نفس الوظائف التي كانت للرسول، وبـالطبع فانّ الدليل العقلي الذي يحكم بلزوم عصمة النبي نفسه يجري في حقّ الإمام ويحكم بلزوم عصمته.

الأمن ونشر الإسلام وغير ذلك من الأُمور المشابهة لها يكون الإمام مسؤولاً عن تحقيق مسألتين هما:

١. بيان أُصول و فروع الإسلام وتلبية جميع متطلّبات المجتمع الإسلامي العلمية والفكرية والسياسية.

٢. صيانة الدين من كلّ أنواع الانحراف لتصل المعارف والأحكام الإلهية إلى الناس نقية خالصة من كلّ شين وعيب، بحيث تنتقل ـ هكذا ـ من الخلف إلى السلف ولا يتمكّن النفعيون وتجار الحديث والتاريخ وأعداء الإسلام التلاعب بحقائق الدين الإسلامي.

الدليل الآخر على العصمة

لقد تبيّن في البحوث السابقة وبصورة جليّة نظرية المدرستين ـ المدرسة الإمامية ومدرسة الخلفاء ــ في مسألة الإمامة والخلافة وتبيّن سبب اشتراط المدرسة الشيعية«العصمة» في الإمام ولم يشترط ذلك في المدرسة الأُخرى، بل نظروا إلى هذا الشرط نظرة التعجب والحيرة.

ففي أصل النظرية الشيعية ـ التي ترى أنّ الإمامة استمرار لوظائف النبوة والرسالة وانّ جميع وظائف النبي الأكرمﷺ قد حوّلت إلى الإمام باستثناء وظيفة تأسيس الدين وكونه الطرف المباشر لتلقّي الوحي ــ يكون الإمام بعد النبي معصوماً أيضاً، وإلاّ فإنّه لا يستطيع أن يقوم بأداء الوظائف المحولة إليه، وأمّا وفق النظرية السنية ـ التي ترى أنّ مقام الإمامة كمقام رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء ـ فإنّهم يكتفون بما تتطلّبه تلك الوظائف من الكفاءة والدراية في إدارة البلاد وإن لم يكن قادراً على القيام بباقي وظائف ومهام النبوة والرسالة.

ونحن إذا راجعنا كتب الملل والنحل أو الكتب الكلامية لأهل السنّة نجد

أنّهم يعتبرون إحدى نقاط الضعف في المذهب الشيعي هـو القول بعصمة الإمام علي وأولاده، ويتعجّبون بل يستوحشون من هذه النظرية كما نتعجّب نحن من نظرية «المجبرة».

ولا ريب أنّ علّة تعجّبهم وحيرتهم أنّهم نظروا إلى القضيّـة من الزاوية التي ينظرون منها إلى مسألة الإمامة، إذ أنّها عنـدهم لا تتجاوز كونها منصباً عادياً، وأنّ الإمام عنـدهم إنسان عادي لا يمتـاز عن غيره من المسلمين بغير بعض المواهب والكفاءات التي يستلـزمها منصب الإدارة فقط! ومن الطبيعي وفقاً لهذه النظـرية أن يكون الاعتقاد بعصمة علي وأولاده باعثاً على الحيرة والتعجّب!!

والحال ووفقاً للنظريـة الشيعية التي ترى أنّ الإمام كـالنبي واسطة في نزول الفيض المعنوي من جـانب الله سبحانـه إلى الأُمّة، لا يـوجد أدنى مجال للتعجّب والحيرة في القول بالعصمة.

ومن خلال هذا البحث يمكن الحصول على نتيجتين:

١. انّ مقـام الإمامـة ـ بعـد النبيّ الأكرم ـ مقام تنصيصي أي تـابع للنص الإلهي، لأنّ الإنسان العـادي وإن كان من جهـة العلم والمعرفـة يمكن أن يحصل على درجة عالية من العلم والمعرفة إلاّ أنّه ما لم يخضع للتربية الإلهية ويتلقّى العلوم النبوية عن طريق الوحي لا يتمكّـن من سدّ الفراغ ورفع الإشكالات والإبهامات التي تقع في الطريق.

٢. مـا لم يكن خليفة النبي معصـوماً من الـذنب والمخالفـة، بل من الخطأ والاشتباه ولو في مجال الأُمـور التي تتعلّق بالشريعة يستحيل عليه القيـام بوظائف النبي وملء الفراغ الحاصل برحيله.

وعلى هذا الأساس تكون التربية الإلهية والعلم الواسع والعصمة من الذنب

والخطأ من الشروط الأساسية لبيان أحكام الحوادث المستجدة، وتفسير مقاصد آيات الذكر الحكيم، والإجابة عن الشبهات والإشكالات، وصيانة الدين من كلّ أنواع التحريف.

أضف إلى ذلك: أنّ جميع الأدلّة العقلية التي أُقيمت لإثبات عصمة النبي من قبيل: تحقيق أهداف البعثة، كسب ثقة الناس، فإنّها جميعاً تجري ـ وبنحو ما ـ في حق الإمام وفقاً للنظرية الشيعية، وإذا أردنا أن نصيغ ذلك الدليل بعبارة مختصرة نقول: إنّ عصمة الإمام لازم للنظرية التي ترىٰ أنّ مقام الإمامة استمرار لمقام النبوة ووظائفها، أو أنّه استمرار لمقام إمامة النبي، ولا ريب أنّ هذه الاستمرارية لا يمكن أن تحصل من دون الإيمان بعصمة الإمام.

وقد حان الوقت لبيان الدليل السابق بصورة أُخرى مفصّلة حيث نقول:

لقد حدث وبرحيل النبي الأكرم ﷺ سلسلة من الفراغات في المجتمع الإسلامي لا يمكن سدّها إلّا بوجود إمام معصوم.

وبعبارة أُخرى: إذا كان سدّ تلك الفراغات ـ التي سنذكرها ـ ضرورياً، فلابدّ انّها تسد بوجود الإمام المعصوم، وإلّا فلا يمكن للإنسان العادي سدّها وملء الفراغ.

وهذه الفراغات هي:

١. بيان أحكام الحوادث المستجدة التي لا سابق لها.

٢. تفسير مقاصد وأهداف آيات الذكر الحكيم.

٣. الإجابة عن الشبهات وحلّ الإشكالات.

٤. صيانة وحفظ الرسالة الإسلامية من كلّ أنواع التحريف.

هذه هي الوظائف التي كان يقوم بها النبي الأكرم في حياته ﷺ فكان بوجوده

الشريف يسد الخلل الذي يحصل في تلك المجالات. وهانحن نشير و ـ حسب الترتيب ـ إلى تلك الوظائف بصورة إجمالية:

ألف. لقد كان النبي مبيّناً لأحكام جميع المسائل المستحدثة التي تحتاجها الأُمّة.

ولا ريب أنّ هذه الحاجة استمرت بعد رحيلهﷺ حيث تواجه الأُمّة دائماً مسائل مستحدثة الأمر الذي يقتضي وجود شخصية تستطيع أن تبيّن للأُمّة أحكام تلك المسائل المستجدة التي لم تقع في زمن الرسول لكي يوضحﷺ أحكامها، وقد واجهت الأُمّة بالفعل الكثير من تلك المسائل التي تحيّرت في حلّها، ولذلك أخذت الأُمّة تشرّق وتغرّب باحثة عمّن يضع لها العلاج الناجع والحل النافع فالتجأت إلى أدلّة ظنيّة وتخيّلات لم تزدها إلاّ حيرة وضياعاً.

ب. لقد كان النبيّ الأكرمﷺ في حال حياته المباركة يقوم بتوضيح وتفسير قسم من الآيات وبيان الأبعاد المختلفة للقسم الآخر منها، وكان يسد بذلك حاجة المسلمين، لكن بقيت هذه الحاجة تلازم المسلمين بعد رحيله حتّى أنّهم انقسموا في تفسير قسم من الآيات، بل اختلفوا حتّى في الآيات التي تتعلّق بالوضوء وحدّ السارق والفرائض اختلفوا اختلافاً شديداً.

ج. كما كان الرسولﷺ يتصدّى للرد على الشبهات والإشكالات التي يثيرها اليهود والنصارى وبقية الأقوام والملل القاطنة في المدينة أو الذين يتردّدون عليها. ويشهد على ذلك وبصورة جلية الآية التي تدلّ على إبطال إلوهية المسيح عليه السلام [1]، ولقد بقيت هذه المهمة على قوتها بعد رحيل الرسول الأكرمﷺ حيث انحدر إلى المدينة سيل من الشبهات والإشكالات التي أثارها أحبار اليهود

---

١. آل عمران:٥٩.

وقساوسة النصارىٰ وغيرهم، وانّ تاريخ الخلفاء وعجز الكثير من أصحاب الرسول ﷺ عن الإجابة عن تلك الإشكالات وردّ الشبهات شاهد صدق على بقاء تلك الحاجة وبقاء تلك الثغرة التي تركها رحيل الرسول مفتوحة.

د. انّ مسألة حفظ وصيانة الرسالة الإسلامية من التحريف والوضع والجعل التي انبرى للقيام بها قلّة من الوضّاعين والمغرضين، لا يمكن تجاهلها والمرور عليها مرور الكرام، فلقد كانت محاولة الوضع والتحريف في زمن الرسول ﷺ موجودة بصورة أو أُخرى. ولكنّها راجت بصورة أكبر بعد رحيله ﷺ إلى الرفيق الأعلىٰ.

ومن الطبيعي أنّ كلّ محاولة للتحريف والجعل كانت تمنىٰ بالفشل الذريع من خلال مراجعة الرسول ﷺ والتصدّي من قبله ﷺ لمعالجة المشكلة، ولكن بعد رحيله ﷺ وعدم وجود الشخص المعصوم ـ أو بعبارة أُخرى عدم رجوع الأُمّة إلى الإمام المعصوم الذي ينبغي الرجوع إليه ـ الذي يمكن من خلاله حلّ المشكلة والقضاء على كلّ محاولات التحريف والوضع وتمييز الحقّ عن الباطل والصحيح عن السقيم، أوجد في المجتمع الإسلامي مشكلة كبرىٰ بحيث تمكن تيار الدس والوضع من زرق الكم الهائل من الأحاديث والروايات المجعولة في مصادر التراث الإسلامي بحيث تمكّنت أن تقلب وجهة تاريخ الحديث في صدر الإسلام.

ثمّ إنّ مسألة التحريف لم تقتصر على مجال الحديث والرواية، بل أنّ نشوء الفرق المختلفة بعد رحيله ﷺ والتي يشهد عليها تاريخ الملل والنحل، يُعدّ دليلاً واضحاً على وجود عملية التحريف في مجالي الأُصول والفروع بحيث لم يمر على رحيله ﷺ فترة طويلة إلاّ والمسلمون انقسموا إلى فرق ومذاهب مختلفة وصلت إلى ما يربو على ٧٢ فرقة، أو أكثر من ذلك، واحدة منها ـ هي الناجية ـ على الحقّ

والباقية باطلة جميعها بلا ريب.

إنّ تلك المشاكل والإشكالات كانت تعالج ببركة وجوده ﷺ ولا ريب بعد رحيله ﷺ ستبقى تلك المشكلات على حالها وقوتها ولا يوجد أحد يمتلك القدرة على التصدّي لمعالجة المرض، نعم يوجد طريق واحد لحلّ المعضلة وهو أن نؤمن بوجود شخص يكون خليفة للرسول ﷺ يمتلك من الصفات والمؤهّلات التي تساعده ليكون واسطة الفيض الإلهي على الأُمّة كما كان الرسول ﷺ فحينئذٍ تستطيع الأُمّة التخلّص ممّا يحيق بها من الأخطار وتنعم بالفيض الإلهي، وإلاّ فلا.

إنّ هذه الفجوات ونقاط الخلل لا يمكن أن تسد من خلال الخليفة المنتخب من قبل الأُمّة، بل لابدّ لحلّها ومعالجتها من وجود إمام وخليفة يتحلّى بما كان يتحلّى به الرسول الأكرم ﷺ من التربية الإلهية والعلم الواسع والعصمة من الذنب والخطأ، وإلاّ فستبقى تلك الفجوات والثغرات على قوتها. ولا ريب أنّ معرفة وتشخيص المصداق الذي يتحلّى بتلك الصفات والمؤهلات لا يمكن لأيّ إنسان تحصيله إلاّ من خلال طريق واحد لا ثاني له وهو التنصيص الإلهي لأنّه لابدّ لهذا الفرد ــ وكما قلنا ـ أن يخضع للتربية والإعداد و التأهيل الإلهي والتعليم الخارق للعادة، وبعد أن تتم عملية إعداده وتأهيله تأتي مرحلة تعريفه إلى الأُمّة من قبل النبي ﷺ وفي الوقت المناسب.

إنّ هذه الحسابات والمعادلات التي ذكرناها هنا بصورة مضغوطة[1] تثبت ـ بالإضافة إلى ضرورة النصّ على الإمام ــ العصمة أيضاً، وبما أنّنا قد تعرّضنا في بحث النبوة لبيان الأدلّة العقلية لإثبات عصمة النبي الأكرم، وأثبتنا أيضاً أنّ تلك البراهين والأدلّة تجري في حقّ الإمام أيضاً فلذلك لانرىٰ ضرورة لإعادتها هنا.

---

١. هناك آيات أُخرى يمكن الاستدلال بها على عصمة الأئمة ﷺ صرفنا عنها النظر روماً للاختصار.

ثمّ إنّه إذا كانت هناك سلسلة من الآيات التي تثبت عصمة الأنبياء بصورة عامّة وعصمة الرسول الأكرم بصورة خاصة، فإنّ هناك آيات أُخرى تدلّ وبصورة كليّة على عصمة ومصونية الأئمة عليهم السلام.

ونحن هنا نكتفي بالبحث في آيتين من الذكر الحكيم هما:

١. الآية التي تتعلّق بإمامة إبراهيم عليه السلام.

٢. آية التطهير.[1]

عصمة الإمام في آية الابتلاء

من المفاهيم الجديرة بالبحث والتحليل «مفهوم الإمام في القرآن» فإنّ مفهوم «الإمام» كمفاهيم: «النبي» و«الرسول» و «الصدّيقين» و«الشهداء» و «الصالحين» جدير بالبحث والدراسة والتفسير.

ولقد ذكر القرآن الكريم تلك المفاهيم مجتمعة ـ إلاّ مفهوم الإمامة ـ في آية من الذكر الحكيم وهي قوله تعالى:

﴿وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَداءِ وَالصّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولئِكَ رَفِيقاً﴾.[2]

والحقّ أنّ كلّ واحد من تلك المفاهيم جدير بالاهتمام ويستحقّ البحث والدراسة والتحليل والتوضيح، وإذا كان القرآن الكريم قد ذكر في هذه الآية المباركة المفاهيم الخمسة، فإنّه في آيات أُخرى تعرض للإشارة ولبيان موضوع

---

١. الأحزاب:٣٣.

٢. النساء:٦٩.

«الإمامـة» و «الأئمّة» و تحدّث عن تلك المفاهيم ومن أبـرز الآيات التي وردت في بحث «الإمامة» قوله تعالى:

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْـراهِيمَ رَبُّـهُ بِكَلِمـاتٍ فَـأَتَمَّهُنَّ قـالَ إِنِّي جـاعِلُكَ لِلنّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ﴾.[1]

كيفية دلالة الآية على عصمة الإمام

لقد بحثنـا الآية المباركة وبصـورة شاملة ومفصّلة، وسلّطنـا الأضواء على جميع الجزئيات وجميع النظريات والآراء التي ذكرت للآية الشريفة في موسوعتنا «مفاهيم القرآن»، وبيّنا هناك أنّ الآية تدلّ بما لا ريب فيه على عصمة الإمام.[2]

ونشير هنا إلى دلالة الآية بصورة إجمالية:

١. إنّ الإمام هـو القائد وهـو الأُسوة والقـدوة، ولا ريب أنّ الإنسـان غير المعصوم لا يمكن أن يكون أُسوة وقدوة للآخرين.

وبعبارة أُخـرى: ينبغي للأُمّة أن تجـري في أقوالهـا وأفعالها طبقـاً لأقوال وأفعال الإمام. فكيف يكون الإنسان غير المعصوم من الذنب وغير المصون من الخطأ أُسوة وقدوة للأُمّة تطبق أعمالها وأقوالها على أفعاله وأقواله؟!!

٢. إنّ الإمـام هو الشخص المطـاع بـدون قيد أو شـرط، أي أنّ إطاعتـه واجبة مطلقاً، ولا شكّ أنّ مـن تجب إطاعته مطلقاً وبلا قيـد ولا شرط لا يمكن إلّا أن يكون معصوماً.

٣. إنّ الآية تصرح بصـورة واضحة وتامّة انّ الظـالمين لا يمكن أن ينالهم

---

١. البقرة:١٢٤.

٢. انظر مفاهيم القرآن:٥/ ١٩٧ـ٢٥٩.

العهد الإلهي وهو «الإمامة» التي طلبها إبراهيمعليه السلام لذريته وقد أوضحنا في موسوعتنا «مفاهيم القرآن» انّ طلب إبراهيم قد استجيب في بعض ذرّيتهعليهم السلام، وهذا البعض هو تلك الطائفة من ولدهعليه السلام الذي لا توجد في صفحة حياتهم أي نقطة ضعف أو خلل، وأمّا غيرهم من ذريته وإن كانوا في حال التصدّي يتحلّون بالنقاء والطهارة ولكن مع ذلك لا ينالهم ذلك العهد الإلهي ويشملهم النفي الوارد في قوله تعالى: ﴿لاٰ يَنالُ عَهدي الظّالمين﴾[1]. [2]

آية التطهير وعصمة أهل البيتعليهم السلام

إنّ آية التطهير لا تخفى على مَن لهم معرفة بالقرآن الكريم بل حتّى أُولئك الناس الذين ليست لهم معرفة كبيرة بالقرآن الكريم يحفظون تلك الآية، وهي قوله تعالى:

﴿وَقَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ وَلاٰ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الأُولىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.[3]

وقد استدلّ بها علماء الشيعة ومفكّروهم ـ منذ الأيام الأُولى لتدوين الحديث والتفسير ـ على عصمة «أهل البيت» الذين نزلت الآية بحقّهم واعتبروا الآية أحد الأدلّة على عصمة هذه المجموعة.

ومن المسائل المهمة في دراسة الآية هو توضيح وبيان معنى «الرجس»، فقد

---

١. البقرة:١٢٤.

٢. منشور جاويد:٥/ ٢١٤ـ٢٧٨.

٣. الأحزاب:٣٣.

عرّف اللغوي المعروف والمشهور ابن فارس «الرجس» بـ«القذارة» حيث قال: هو القذارة الأعم من المادية والمعنوية.[١]

ولقد ذكرت هذه اللفظة في الذكر الحكيم ثمانية مرات ووصفت بها أشياء متعدّدة هي: الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام، والكافر، والميتة، والدم المسفوح، ولحم الخنزير، والأوثان، وقول الزور[٢]. وإلى غير ذلك من الموارد.

ويمكن القول ومن خلال ملاحظة مجموع الآيات: إنّ «الرجس» يساوي «القذارة» التي تستنفر منها النفوس، سواء كانت هذه القذارة مادية كالدم والميتة، ولحم الخنزير؛ أو كانت معنوية، كما هو الحال في القمار والكافر وعابد الوثن و وثنه، فهذه وإن كانت في الظاهر نظيفة ولكن بالالتفات إلى المفاسد الكامنة في القمار وعبادة الوثن وعقائد الكافر اعتبرت جميع تلك الموضوعات من «الرجس».

ولا شكّ أنّ المقصود من «الرجس» الوارد في الآية الكريمة ليس هو القذارة المادية الظاهرية، بل المقصود هو الأعمال القبيحة عرفاً أو شرعاً، أي القذارة المعنوية الموجودة في الكافر والعاصي، سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة، وهذا يساوي الذنب وعدم الطاعة لا غير وإنّ تنزّه الإنسان وطهارته من هذه القذارة يلازم العصمة والصيانة من الذنب.

والشاهد على ذلك جملة: ﴿وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ التي وردت تأكيداً لقوله: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾ وهذه الجملة قد وردت في القرآن الكريم بمعنى التطهير والتنزيه من الذنب والصيانة من كلّ أنواع المخالفة حيث قال تعالى:

---

١. المقاييس: ٢/ ٤٩.

٢. انظر المعجم المفهرس لآيات القرآن، مادة «رجس».

﴿إنَّ اللهَ اصْطَفَيٰكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَيٰكِ عَلىٰ نِساءِ الْعالَمينَ﴾.[١]

ولا ريب أنّ هذا التطهير يساوي الطهارة من القذارات الروحية والمعنوية الملازم للعصمة.

وبالطبع انّ «التطهير» له مراتب ودرجات كثيرة وليست جميع مراتبه ملازمة للعصمة، كما قال سبحانه وتعالى بخصوص مسجد قبا والمصلّين فيه:

﴿... فيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرينَ﴾.[٢]

وبما أنّ الآية قد نَفَتْ القذارة بنحو مطلق حيث جاءت لفظة ﴿الرجس﴾مقترنة بالألف واللام، وهذا يعني: أنّ المنفي في الآية هو عموم الرجس، وذلك لأنّ المنفي جنس الرجس لا نوعه ولا صنفه، ومن المعلوم أنّ نفي الجنس يلازم نفي الطبيعة مطلقاً أي بعامة مراتبها، ولأجل ذلك لم يكتف سبحانه بقوله: ﴿ليذهب عنكم الرِّجس﴾ بل أكّده بقوله: ﴿ويطهّركم تطهيراً﴾، وهذا يلازم العصمة بلا ريب وبلا شكّ، إذ لو كان المراد نفي مرتبة من مراتب الرجس كالمعاصي الكبيرة لما كان لنفي «الرجس» بنحو نفي الجنس معنى، وكذلك لا معنىٰ حينئذٍ لتأكيد ذلك بجملة ﴿يُطَهِّرَكُمْ﴾.

والحاصل: انّه يمكن الاستدلال بدليلين أنّ المنفي في الآية مطلق القذارة المعنوية الأعم من الصغيرة والكبيرة عن أهل البيت عليهم السلام، وذلك:

١. انّه قد نفيت عنهم طبيعة «الرجس» و «القذارة»، ومن المعلوم أنّ نفي الجنس يلازم نفي جميع المراتب والأفراد.

٢. انّ نفي الرجس والقذارة قد أُكد بجملة: ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ ومن

---

١. آل عمران:٤٢.

٢. التوبة:١٠٨.

المعلوم أيضاً أنّه إذا كان المقصود هو نفي بعض مراتب القذارة لا جميعها، فحينئذٍ لا يكون للتأكيد معنى مناسب جداً.

وقد اتّضح من هذا البيان أنّه لا أساس لنظرية بعض المفسّرين الذين ذهبوا إلى أنّ المراد من ﴿الرِّجس﴾ المنفي في الآية هو الشرك أو الذنوب الكبيرة، لأنّ هذا التفسير ينافي ظاهر الآية، وذلك لأنّ «الرجس» ليس معناه الشرك أو الذنوب الكبيرة، بل (للرجس) معنى أوسع وأشمل، وقد نُفي عن أهل البيت عليهم السلام بنحو مطلق، ونفي الشيء بنحو مطلق وبلا قيد وبلا شرط يلازم نفي جميع مراتب ذلك الشيء لا نفي مرتبة منه، كما في قولنا: «لا رجل في الدار» أو «لا خير في الحياة».[1]

---

١. منشور جاويد:٥/ ٢٨١ـ ٢٨٤.

٦٤

أهل البيت في آية التطهير

سؤال: بعد أن بيّنتم المراد من الرجس في الآية وبيّنتم أيضاً أنّ الآية تدلّ على عصمة أهل البيت عليهم السلام ولكن يبقى هنا سؤال وهو: من المعلوم «أنّ القضية لا تثبت موضوعها» ولذلك ينجر البحث إلى السؤال عن مصداق أهل البيت في الآية ومن هم هؤلاء الذين عنتهم الآية؟

الجواب: لقد وردت لفظة أهل البيت في القرآن الكريم مرتين إحداهما في هذه الآية، والأخرى في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾.[1]

وقد جاء هذا اللفظ مركباً من كلمتين يمكن من خلالهما تحديد المفهوم المراد من «الأهل» ومن الموارد التي استعملت فيها كلمة «الأهل» في اللغة العربية وهي:

١. أهل الأمر.

٢. أهل الإنجيل.[2]

---

١. هود:٧٣.

٢. المائدة:٤٧.

٣. أهل الكتاب.[١]

٤. أهل الإسلام.

٥. أهل الرجل.

٦. أهل البيت.

٧. أهل الماء.

وقد اتّفقت كلمة أهل اللغة على أنّ «الأهل» و «الآل» كلمتان بمعنى واحد، وأنّ أصل «الآل» هو الأهل.

يقول ابن منظور: أصلها أهل ثمّ أُبدلت الهاء همزة فصارت في التقدير «أأل»، فلمّا توالت الهمزتان أبدلوا الثانية ألفاً.[٢]

وحينما هجم إبرهة الحبشي على مكة المكرمة أخذ عبد المطلب بحلقة باب الكعبة وأنشد قائلاً: «انصر على آل الصليب... وعابديه اليوم آلك».[٣]

وبالالتفات إلى موارد استعمال هذه الكلمة يمكن تحديد مفهوم هذه اللفظة كالتالي:

إنّه يقصد منه المضاف الذي له علاقة خاصة بالمضاف إليه، أي في من كان له علاقة قوية بمن أُضيف إليه، ولذلك قال ابن منظور في «لسان العرب»: «أهل الرجل أخصّ الناس به».

وبعبارة أُخرى: كلّما أُطلقت لفظة : (أهل الرجل) فإنّه يراد منها هم أخصّ الناس به و المرتبطون والمتعلّقون به.

---

١. آل عمران:٦٤.

٢. لسان العرب:١١/ ٢٨ـ ٣٠.

٣. تاج العروس: مادة «أهل».

وعلى هذا الأساس لا شكّ أنّ مفهوم «الأهل» له معنى واسع بحيث يشمل كلّ من لـه صلـة بالـرجل والبيت صلـة وطيـدة من نسب أو سبب، فهـو يشمل الأولاد والزوجة أو الزوجات ولا يمكن تخصيصه بالزوجة أو الزوجات فقط.

نعم روى مسلم في صحيحه عن زيد بن أرقم أنّـه قال: «قـام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى «خمّاً» بين مكـة والمدينة فحمد الله وأثنى عليه، ثمّ قال: «...وأنا تارك فيكم ثقلين: كتاب الله...، وأهل بيتي».

فقال له حصين: ومن أهـل بيته يا زيد؟ أليس نساؤه مـن أهل بيته قال: لا وأيم الله انّ المرأة تكـون مع الرجل العصر من الـدهـر ثمّ يطلقها فترجع إلى أبيهـا وقومها، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده.[1]

وبالطبع انّ هـذا التفسير ناظر لبيـان الدرجة العليـا من الأهل، فإذا صرفنا النظر عن ذلك التفسير، فحينئذٍ تدخل الزوجـة تحت هذا المفهوم مادامت تربطها بالرجل علاقة الزوجية ولم تنفصل عنه.

والعجب من بعض المحسـوبين على العلـم والفكـر أنّـه قـد فسّر المسألـة بصـورة معكوسـة حيث قـال: إنّ لفظة «أهل البيـت» تطلق على زوجات الـرجل حقيقة وعلى أولاده وأقاربه بنحو المجاز[2]. ثمّ يدّعي أنّه استنتج هذه العبارة من كلمات اللغويين. والحال أنّه قد نقل كلمات اللغويّين والتي تخالف ما ذهب إليه.

فقد نقل عن صاحب قاموس اللغة قوله: «وللنبي أزواجه وبناته».

كـذلك نقل شارح القـامـوس قولـه: «والأهل للـرجل زوجـه ويدخل فيـه أولاده»، وكذلك ينقل عن «لسان العرب»: «لأهل الرجل أخصّ الناس به».

---

١. صحيح مسلم:٧/ ١٢٢، باب فضائل علي ؑ؛ جامع الأُصول:١٠/ ١٠٣.

٢. الشيعة وأهل البيت:١٦.

وقال في «مجمع البحرين»: «أهل الرجل آله وهم أشياعه وأتباعه».

و قال في «أقرب الموارد»: «أهل الرجل عشيرته وأقرباه».

والخلاصة: انّنا إذا لم نقل انّ «أهل بيت الرجل» مفهوم يختصّ بمن يرتبط بالرجل ارتباطاً ثابتاً وقوياً، فعلى أقل التقدير لا يمكن الذهاب إلى أنّ المفهوم يطلق حقيقة على زوجات الرجل ومجازاً على أولاده وأقاربه، وإذا كانت بعض كتب اللغة قد فسرت «أهل الرجل» بزوجاته، فإنّ ذلك من قبيل التفسير بذكر المثال، وإلاّ فإنّ كلّ من يرتبط برب البيت بأيّ نحو من الأنحاء يصدق عليه أنّه من «أهل البيت».

اتّضح من ذلك أنّ مفهوم «الأهل» ينطبق على أولاد الرجل وزوجاته لغة، ويبقىٰ الكلام في الزوجات فإنّ المفهوم ينطبق عليهن لغة، وكذلك في الذكر الحكيم حيث هناك العديد من الآيات التي تؤكد ذلك والتي منها:

﴿إِنّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلاّ امْرَأَتَكَ كانَتْ مِنَ الْغابِرين﴾.[1]

إنّ استثناء ﴿امْرَأَتَكَ﴾ من لفظ ﴿أَهْلَكَ﴾ يدلّ بوضوح على شمول مفهوم «الأهل» للزوجات أيضاً، ولا دليل على اعتبار هذا الاستثناء من قبيل الاستثناء المنقطع.

كذلك نقرأ في قصة موسى حينما رجع من مدين إلى مصر أنّه قد شاهد ناراً، وقد وصف القرآن تلك الحادثة بقوله تعالى:

﴿فَلَمّا قَضىٰ مُوسىٰ الأَجَلَ وَسارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جانِبِ الطُّورِ ناراً قالَ لأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنّي آنَسْتُ ناراً لَعَلّي آتيكُمْ مِنْها بِخَبَر أَو جَذْوَةٍ مِنَ النّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُون﴾.[2]

---

١. العنكبوت:٣٣.

٢. القصص:٢٩.

وبهذا المضمون وردت الآية السابعة من سورة النمل.

كذلك نقرأ في قصة إبراهيم عليه السلام قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾.[1]

إنّ هذه الآيات ونظائرها تدلّ على أنّ زوجات الرجل يدخلن تحت مفهوم «الأهل»، كما أنّ الأولاد يدخلون تحت هذا المفهوم أيضاً حقيقة.

تحديد مصداق أهل البيت

إلى هنا استطعنا أن نوضّح لفظ أهل البيت من ناحية المفهوم، وقد حان الوقت لبيان المصداق المراد من الآية حين نزولها.

لا شكّ أنّه إذا لم يوجد دليل في الآية أو خارجها يدلّ على تخصيص هذا المفهوم الوسيع فلا مناص حينئذٍ من تطبيق المفهوم على جميع الأفراد الذين يشملهم وحمله عليهم بحيث نقول:

إنّ المقصود من الأهل هو كلّ من يرتبط بالنبي برابطة نسبية أو سببية فانّه يدخل ضمن مفهوم أهل البيت، ولكن إذا كانت هناك قرائن قطعية تدلّ على تخصيص هذا المفهوم بأفراد معيّنين وتوجد شواهد في الآية أو في كلمات الرسول الأكرم تدلّ هي الأُخرى على الاختصاص، فلا يمكن حينئذٍ تجاوز تلك القرائن وتلك الأدلّة القطعية.

القرائن الدالّة على تحديد مصاديق الآية

هناك قرائن داخلية وخارجية تشهد وبوضوح أنّ المراد من «أهل البيت»

---

١. الذاريات:٢٦.

مجموعة محددة من الناس ولا تشمل زوجات النبي ﷺ وبقية أقاربه، وهانحن نذكر تلك القرائن بصورة مرتّبة لتوضيح الأمر وكشف الحقيقة بصورة جلية:

ألف. المقصود من «البيت» بيت معهود لا مطلق البيوت

لابدّ أوّلاً من تحديد الألف واللام في البيت فهل يراد منها الجنس أو الاستغراق أو العهد؟

لا يمكن حمل اللام في البيت على الاحتمال الأوّل (الجنس)، لأنه يناسب ما إذا أراد المتكلّم بيان الحكم المتعلّق بالطبيعة، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً﴾.[1]

ومن المعلوم أنّ الآية الكريمة ليست بصدد بيان حكم طبيعة أهل البيت.

كذلك لا يصحّ الاحتمال الثاني (الاستغراق)، إذ لو كان هو المراد لكان الأنسب أن يأتي بصيغة الجمع فيقول(أهل البيوت) كما أتى بها في أوّل الآية حيث قال: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾، وحينئذٍ يتعيّن الاحتمال الثالث، أي «العهد»،فالآية تشير إلى إذهاب الرجس عن أهل بيت خاص معهود بين المتكلّم والمخاطب، وهذا البيت ليس إلاّ بيت علي وفاطمة عليهما السلام الذي يتّفق جميع المفسرين على شمول الآية له، لأنّه لا يوجد أحد من المفسّرين والمحدّثين قد تردّد في شمول الآية لبيت علي وفاطمة إلاّ اثنين من الخوارج، هما: عكرمة ومقاتل، وإذا ما كان هناك بحث فإنّه في شموله للبيوت الأُخرى، وبما أنّ المعهود هو بيت خاص، فلا تكون الآية ناظرة إلى البيوت الأُخرى، وإلاّ استلزم ذلك بطلان كون الألف واللام للعهد.

---

١. المعارج:١٩.

الخلاصة: إنّ الآيـة ناظـرة إلى أهل بيت معهود ومشخّص وهـذا البيت هو بيت الإمام علي عليه السلام لا غير، وإنّ كلّ محاولـة للتـوسيع تستلـزم المخالفـة لاتّفـاق المسلمين أو تنفي كون الألف والـلام للعهد، وانّ المعهود بيت خـاص؛ فإذا قلنا: إنّ مقصود الآية هو بيت عائشة أو بيت حفصة، فلا ريب أنّه في هذه الحالة يخرج بيت فـاطمة من تحت الآيـة، وهـذا ما يخالف اتّفـاق المسلمين، وأمّا إذا قلنـا: إنّ البيت يشمل جميع البيوت، فلازم ذلك إبطال عهدية الألف واللام.

ولكن يمكن القول: إنّ المراد من البيـت هو بيت «أُمّ سلمة»، لأنّ الآيـة قد نزلت في بيتها ـ رضي الله عنها ـ و لكن حادثة إلقاء الكساء على مجموعة خاصة في نفس البيت وتطبيق الآية عليهم ينفي هذا الاحتمال ويخرج السيدة «أُمّ سلمة» من تحت الآية، ولـولا حديث الكساء هـذا ـ الذي روتـه أُمّ سلمة نفسها ـ لقلنا: إنّ الآية تشملها.

ب. المراد بيت النبوة لا البيت المبني من الأحجار

كـان الـدليل الســابق قـائماً على التسليم بأنّ المراد من «البيت» هـو البيت المبني من الأحجار والآجر والأخشاب، ولكن لا يمكن حمل البيت على هذا المعنى إذ ليس هو المقصود، بل المقصود منه هـو «بيت النبوة» و«مركز الوحي» و «مهبط النور الإلهي».

ومن هنـا نعلم أنّ البيت تـارة يطلق ويـراد منـه البيت المبني من الأحجـار والآجـر، وحينئذٍ يُـراد بـالأهل في قولنـا: أهل البيت من يقطن في هـذا البيت على أساس علل وأسبـاب مشتركة، كما ورد في أوّل الآية حيث خـاطب نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمرهنّ بـالبقاء في بيـوتهنّ وألاّ يتصرفن تصرّف النساء الجاهليـات في المجتمعات العامّة حيث قال سبحانه وتعالى:

﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلاَ تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الأُولىٰ﴾.[١]

وبما أنّ نساء النبيﷺ كان لكلّ واحدة منهنّ حجرة خاصة بها أطلق على تلك الحجرات عنوان البيوت، وأُمرن بالاستقرار فيها ولا يخرجن بصورة غير لائقة بشأنهنّ.

ولكن الإمعان بالآية يظهر أنّ المراد من البيت ليس هو البيت بالمعنى المتقدّم المبني من الحجر والآجر،بل المراد هو بيت النبوة والوحي، وانّ المراد من الأهل فيه هم المنتمون إلى النبوة والوحي بوشائج معنوية خاصة، وإنّما عبّر عن ذلك بلفظ البيوت من باب قياس المعقول بالمحسوس، وعلى هذا الفرض لا يشمل اللفظ حينئذٍ إلاّ أفراداً معدودة تتميز عن غيرها بالطهارة والنقاء والعلم والمعرفة بدرجة عالية جداً بحيث يصدق أن يطلق عليهم أهل البيت، ومن المعلوم في هذا الفرض أنّه لا ينحصر الأمر بالانتساب المادي، بل لابدّ من الانتساب المعنوي، وهذا ما ينحصر بعدد قليل جداً.

وعلى هذا تكون إضافة «أهل» إلى «البيت» في الآية من قبيل إضافة كلمة «أهل» إلى «الكتاب» و«الإنجيل» التي وردت في القرآن الكريم بمعنى من له علاقة ورابطة بالكتاب أو بخصوص الإنجيل ويدور حولهما وينطلق منهما، كقوله تعالى:

﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ تَعالَوا إِلىٰ كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ ...﴾.[٢]

وكقوله تعالى: ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنْجِيلِ بِما أَنْزَلَ اللهُ فِيهِ ...﴾.[٣]

---

١. الأحزاب:٣٣.

٢. آل عمران:٦٤.

٣. المائدة:٤٧.

الخلاصة: إنّ المقصود من البيت هو «بيت النبوّة» و «مهبط الوحي» و «مركز التنزيل»، وإنّ المقصود من الأهل مَن تربطهم ببيت النبي رابطة فكرية وروحية خاصة، لا كلّ من تربطه بالنبي رابطة مادية نسبية أو حسبية وإن كان مخالفاً من الناحية الروحية والفكرية والعقائدية للرسول الأكرم أو انّه في مرتبة واطئة جداً من الناحية الروحية والفكرية.

ولقد تفطّن الزمخشري لهذه النكتة عند تفسيره للآية ٧٣من سورة هود، وانّ من يلاحظ تفسيره لسورة الأحزاب يتّضح له الأمر بصورة أجلىٰ.

فلقد وصف القرآن الكريم حال السيدة سارة زوجة إبراهيم عليه السلام حينما عرضت عليهم الملائكة البشارة بإسحاق، وكيف أنّها تعجّبت من ذلك وأبدت استغرابها من تحقّق تلك البشارة؟ إذ كيف يتسنّى لها أن تلد وهي امرأة عجوز وبعلها شيخ كبير؟!

فأجابتها الملائكة: ﴿... أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾.[1]

فوجّه الزمخشري في كشافه إطلاق لفظ (أهل البيت) على السيدة سارة بقوله: لأنّها كانت في بيت الآيات ومهبط المعجزات والأُمور الخارقة للعادات، فكان عليها أن تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء الناشئات في غير بيوت النبوة، وأن تسبّح الله وتمجّده مكان التعجّب، وإلى ذلك أشارت الملائكة في قولها:

﴿رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾.

أرادوا إنّ هذه وأمثالها ممّا يكرمكم به ربّ العزّة ويخصّكم بالإنعام به يا أهل بيت النبوة.[2]

---

١. هود:٧٣.

٢. الكشاف:٢/ ١٧.

وعلى هذا الأساس يكون البيت هنا كناية عن محل النبوة ومركز الوحي ومهبط الرسالة، وأنّ أهل هذا البيت هم الذين ينسجمون مع صاحب الرسالة من جميع الجهات المعنوية، وأمّا الانتساب النسبي والحسبي بدون الانسجام الروحي والمعنوي فلا يكفي للدخول تحت هذا العنوان.

ولقد جرت بين قتادة ــ المفسّر المعروف ــ وبين الإمام أبي جعفر محمد الباقر عليه السلام محادثة لطيفة أرشده الإمام فيها إلى هذا المعنى الذي أشرنا إليه.

قال قتادة عندما جلس أمام الباقر عليه السلام: لقد جلست بين الفقهاء فما اضطرب قلبي قدّام واحد منهم ما اضطرب قدّامك.

قال له أبو جعفر الباقر عليه السلام: «ويحك أتدري أين أنت؟ أنت بين يدي ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيها بِالْغُدُوِّ والآصالِ ...﴾[1] فأنت ثَم ونحن أُولئك».

وقال له قتادة: صدقت والله، جعلني الله فداك، والله ما هي بيوت حجارة ولا طين.[2]

ثمّ إنّه لو فرضنا أنّ هذا الاحتمال لم يكن قطعياً في وقت نزول الآية، ولكن بمرور الزمن تعيّن لفظ أهل البيت في معنى بيت النبوة ولا يوجد معنى آخر غيره يخطر في الذهن، وكذلك الأمر الآن فإنّ الذي يخطر بالذهن هو هذا المعنى.

ج. تذكير الضمائر

حينما تحدّث القرآن الكريم مخاطباً زوجات النبي في سورة الأحزاب من

---

١. النور:٣٦.

٢. فروع الكافي:٦/ ٢٥٦.

الآية ٢٩ إلى الآية ٣٤ نجده يخاطبهنّ وحسب قواعد اللغة العربية بضمائر التأنيث حيث تكرر ذلك أكثر من ٢٠ مرة، وهي:

﴿كُنتُنَّ * فَتَعَالَيْنَ * أُمَتِّعْكُنَّ * أُسَرِّحْكُنَّ * تُرِدْنَ * لَسْتُنَّ * اتَّقَيْتُنَّ * فَلَا تَخْضَعْنَ * قُلْنَ * قَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ * تَبَرَّجْنَ * آتِينَ * أَطِعْنَ * وَاذْكُرْنَ * و... ﴾.

ولكنّه عندما يصل إلى الحديث عن قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ ...﴾ يغيّر صيغة الخطاب من التأنيث وينتقل إلى الإتيان بصيغة التذكير كما في قوله: ﴿عَنكُمُ الرِّجْسَ﴾ و ﴿يُطَهِّرَكُمْ﴾، وحينئذٍ فلابدّ من إمعان النظر في ذلك الانتقال والتدقيق لبيان السرّ في هذا التحول وما هو الهدف من هذا الانتقال من التأنيث إلى التذكير؟

إنّ هذا التحوّل لا يمكن أن يصحّ إذا قلنا: إنّه انتقال للحديث عن مجموعة أُخرى مغايرة للمجموعة السابقة وإن كان السياق واحداً، وحينئذٍ يطرح التساؤل التالي نفسه: ما هو السرّ في هذا التداخل؟ ولماذا جاء الحديث عن أهل البيت في ضمن الحديث عن نساء النبي ﷺ بحيث نجد انقلاب الخطاب من الحديث مع نساء النبي ﷺ ثمّ إلى الحديث عن غيرهن ثمّ العودة مرّة أُخرى للحديث عن النساء؟

ونحن لا نريد الحديث عن هذا النقطة فعلاً، ولكن الذين حاولوا وبإصرار أن يفسّروا الآية بأنّها تتعلّق بنساء النبي ﷺ قد وقعوا في حالة من التكلّف والحيرة في توجيه وتفسير مسألة تغاير الضمائر، فلا حاجة لبذل الوقت في نقل تلك الكلمات التي لا طائل من نقلها.

د. الإرادة تكوينية لا تشريعية

إنّ الإرادة في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيد...﴾ هي إرادة تكوينية لا تشريعية.

وبعبارة أُخرى: هي الإرادة التي لاينفك المراد فيها عن الإرادة ولابدّ أن تتحقّق، لا من قبيل الإرادة التي يمكن أن يتحقّق متعلّقها وقد لا يتحقّق. أي أنّ الإرادة هنا شبيهة لإرادة خلق السماوات والأرض التي لا ينفك فيها المراد عن الإرادة،وليست من قبيل إرادة الإيمان والتقوىٰ والصلاة والصوم التي قد تقع من قبل بعض المكلّفين ولا تقع من البعض الآخر، وهذا ما يعبّر عنه بالإرادة التشريعية.

وعلى هذا الأساس يكون معنى الإرادة هنا: هو أنّ سلب وإزالة جميع أنواع الرجس والقذارة الروحية والمعنوية وتطهير أهل البيت من كلّ أصناف الذنب والمخالفة قد تحقّق فعلاً، وانّ «أهل البيت» الوارد ذكرهم في الآية معصومون من الذنب ومنزّهون من الخطأ والمخالفة، ولا ريب انّ ذلك لا يصدق إلاّ على جماعة محدودة جداً، ولا يمكن القول انّ ذلك المفهوم ينطبق على كلّ من ينتسب إلى الرسول ﷺ بأيّ نوع من الانتساب، نسبياً كان أو سببياً.

كما أنّه لا يوجد من يدّعي العصمة لهؤلاء جميعاً.

أهل البيت على لسان النبي الأكرم ﷺ

إنّ القرائن الموجودة في متن الآية والتي ذكرناها قد أزاحت الستار عن المراد من أهل البيت وأثبتت أنّ المقصود منهم مجموعة خاصّة محدّدة، وإن كانت الآية لم تذكر أسماءهم ومشخّصاتهم بصورة صريحة وجلية.

وقد حان الوقت للرجوع إلى أحاديث وكلمات النبي الأكرم لتعيين مصاديق الآية وحلّ العقدة من خلال هذا الطريق.

ومن حسن الحظ انّ النبي الأكرم ﷺ أولى هذا الأمر عناية وافرة لتعريف

أهل البيت فقام بتعريفهم من خلال الكم الهائل من الروايات بحيث اتّضحت الحقيقة بجلاء، وكذلك اهتم المفسّرون وأهل السير و التاريخ والمحدّثون بتعريف أهل بيت النبي ﷺ ولقد كان للمفسّر والمحدّث الكبير الطبري عناية خاصة بهذا الأمر، وكذلك جلال الدين السيوطي؛ فقد أورد الطبري في تفسيره[1] سبعة عشر حديثاً، ونقل السيوطي في الدرّ المنثور[2] أربعة عشر حديثاً تنتهي أسانيدها إلى الصحابة والتابعين، وأنّ قسماً من هذه الأحاديث يعدُّ من الأحاديث الصحيحة، ولكثرة هذه الأحاديث و تعدّد طرقها تنتفي الحاجة لبحث ودراسة أسانيدها، خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار أنّ تلك الروايات قد تناقلها ـ و طوال قرون ـ كبار المفسّرين والمحدّثين وتلقّوها بالقبول واحتجّوا بها. ومن خلال مراجعة تلك الأحاديث في الكتب المذكورة يثبت لنا أنّ هناك عدداً محدوداً قد خصّوا بالطهارة والتنزيه من خلال الإرادة التكوينية لله سبحانه؛ وهم عبارة عن الخمسة الطيبة: النبي الأكرم ﷺ علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه السلام، فاطمة سيدة نساء العالمين، سبطا النبي الأكرم: الحسن المجتبى والحسين الشهيد سلام الله عليهم أجمعين.

نعم هناك في مقابل هذه الأحاديث الكثيرة يوجد حديثان يعارضان ذلك سنتطرق لهما بالبحث والدراسة إن شاء الله.

ونحن قبل أن نبدأ بدراسة متون تلك الروايات نذكر أسماء الصحابة والتابعين الذين رووا تلك الأحاديث عن النبي الأكرم ﷺ: روى محمد بن جرير الطبري في تفسيره[3] سبعة عشر حديثاً عن كلّ من الشخصيات التالية أسماؤهم،

---

١. تفسير الطبري: ٢٢/ ٥ـ٧.

٢. الدرّ المنثور: ٥/ ١٩٨ـ١٩٩.

٣. تفسير الطبري: ٢٢/ ٥ـ٧.

وهم: ١. أبو سعيد الخدري، ٢. أنس بن مالك، ٣. أبو إسحاق، ٤. واثلة بن الأسقع، ٥. أبو هريرة، ٦. أبو الحمراء، ٧. سعد بن أبي وقاص، ٨. علي بن الحسين، ٩. عائشة و أُمّ سلمة و... حيث تنتهي أسانيد ستة أحاديث منها بـ«أُمّ سلمة».

وأمّا جلال الدين السيوطي في تفسيره «الدرّ المنثور»[1] فقد نقل أربعة عشر حديثاً عن الشخصيات السابقة إضافة إلى «ابن عباس»، وانّ مفاد مجموع تلك الروايات يحصر مفهوم الآية في الخمسة الطيبة فقط، فهل ياترىٰ يمكن تجاوز تلك الروايات التي قد وردت في تفسير الآية بغضّ النظر عنها وإزاحتها جانباً؟! والحال لو أنّ معشار تلك الروايات قد ورد في مجال آخر لأخذنا به ولم نتجاوزه.

هذا، لو أضفنا إلى تلك الروايات الكثير من الروايات الواردة عن طريق أهل بيت العصمة والطهارة والتي نقلها علماء الشيعة والتي ينتهي أسنادها إلى الرسول الأكرم وأهل بيته، فلا يبقىٰ حينئذٍ شكّ في المسألة بل تصل القضية إلى حدّ البداهة، وأمّا محاولات إثارة الشكوك والجدل فيها فإنّما هي محاولات ناتجة عن العناد والتنكّر لفضائل أهل بيت النبي عليهم السلام.

لقد نقل محدّثو الشيعة روايات كثيرة في نزول الآية في الخمسة الطيبة نشير إلى خلاصتها: نقل السيد هاشم البحراني في كتابه «غاية المرام»[2] واحداً وأربعين حديثاً من كتب أهل السنّة و٣٤ حديثاً من كتب الشيعة، ونقل أيضاً في كتابه تفسير «البرهان» ٦٥ حديثاً.[3]

---

١. الدرّ المنثور: ٥/ ١٩٨ـ ١٩٩.

٢. غاية المرام: ٢٨٧ـ ٢٩٢.

٣. تفسير البرهان: ٣/ ٣٠٩ـ ٣٢٥.

كذلك نقل الشيخ عبد علي العروسي في تفسيره «نور الثقلين» ٢٥ حديثاً.[١]

ومضمون تلك الأحاديث يكشف لنا أنّ النبي الأكرم قد قام بعملين واستعمل طريقتين لتعيين مصاديق الآية المذكورة، أي مصاديق «أهل البيت»، وهذان العملان هما:

١. إدخال جميع من نزلت الآية في حقّهم تحت الكساء أو العباءة أو القطيفة، ومنع من دخول غيرهم تحتها وأشار بيده إلى السماء وقال: «**هٰؤلاءِ أَهْلُ بَيْتي وَخاصَّتي فَأَذهِبْ عَنْهُمَ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً**».

٢. كان ﷺ يمرُّ ببيت فاطمة ثمانية أشهر أو أكثر كلّما خرج إلى صلاة الصبح ويقول: الصلاة، أهل البيت، ثمّ يقرأ قوله تعالى: «**﴿إِنَّما يُريدُ اللهُ لِيُذْهبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهيراً﴾**».

وبهذا كشف الرسول ﷺ النقاب عن وجه الحقيقة وبيّن مصاديق الآية بما لا ريب فيه؛ وهانحن نشير ـ و بصورة مختصرة ـ إلى بعض تلك الأحاديث:

١. عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**نزلت هذه الآية فيَّ و في علي وفاطمة وحسن وحسين**».

٢. عن أُمّ سلمة أنّها قالت نزلت هذه الآية في بيتي **﴿إِنَّما يُريدُ اللهُ لِيُذْهبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهيراً﴾**.[٢] قالت: وأنا جالسة عند الباب فقلت: يا رسول الله: ألست من أهل البيت؟ فقال: إنّك إلى خير، أنت من أزواج رسول الله ﷺ. قالت: وفي البيت رسول الله ﷺ وعلي وفاطمة وحسن وحسين. فجلّلهم بكسائه وقال: «**اللّهمَّ هٰؤلاءِ أَهْلُ بَيْتي فَاذْهِبْ عَنهُم الرِّجْسَ**

---

١. تفسير نور الثقلين:٤/ ٢٧٠ـ ٢٧٧.

٢. الأحزاب:٣٣.

وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً».

وفي روايـة: أنّ النبيﷺ جلّل على الحسن والحسين وعلي وفـاطمـة ثمّ قال:

«اللّهم هٰؤلاءِ أَهْلُ بَيْتِي وحامّتي اَذْهِبْ عَنْهُم الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيراً».

قالت أُمّ سلمة: وأنا معهم يا رسول الله؟ قال: «إنّك على خير».

ولا ريب أنّ تلك الروايـات التي نقلت في المصادر الحديثية والتفسيـرية تجمع بمضامينها على أنّ المراد من أهل البيت هم هؤلاء الخمسة فقط، بل لم يسمح النبيﷺ أن تشاركهم في هذه الفضيلة حتّى أُمّ سلمة التي تعدّ من أفضل نسائهﷺ بعد خديجة(رض).

٣. روي أنّ النبي كان يمرُّ ببيت فاطمةعليها السلام كلّما خرج إلى صلاة الصبح، أربعين يومـاً ـ و في رواية أُخرى: ثمـانية أشهر وفي روايـة ثالثة: تسعة أشهـر ـ فيقول: الصـلاة أهل البيت ﴿إِنَّمـا يُريـدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الـرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُم تَطْهِيراً﴾.

وهذا الحديث روي عن أبي سعيد الخدري وأبي الحمراء، وجاءت متون تلك الروايات في تفسير «الدرّ المنثور».

يقـول السيـد العلوي: إنّ حـديث أُمّ سلمـة رواه: مسلم في صحيحـه، والترمذي في جامعه، وأحمد في مسنده، والحاكم في المستدرك، والبيهقي في السنن، وابن حبان في الصحيح، والنسائي والطبراني في المعجم الكبير، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم كلّ في تفسيره، وقد أذعن جماعة بصحّة سند الحديث. ونقله من الصحـابة خمسة عشر صحـابياً وهم: علي، والحسنان، وعبد الله بن جعفر، وابـن عباس، وأُمّ سلمة، وعائشة، وسعـد بن أبي وقاص،

وأنس بن مالـك، وأبو سعيد الخـدري، وابن مسعود، ومعقل بن يسـار، وواثلة بن الأسقع، وعمر بن أبي سلمة، وأبو الحمراء.[1]

فهل ياترى يمكن البحث عن مفهوم وتفسير آخـر للآية المباركة مع وجود كلّ تلك الروايات الشريفة؟!

والعجب من رئيس تحريـر مجلة «تـرجمان الحديث» الصـادرة في لاهور البـاكستانيـة «إحسان إلهي ظهيـر» ـ الـذي يـدّعي أنّه المتـرجم والناطق بـاسم الحديث النبوي ـ أنّه قد أنكر وبوقـاحة وبلا حياء دلالـة واختصاص الآية بأهل البيت واعتمد في كتابه «الشيعة وأهل البيت» على رواية «عكرمة»، وأنّ الآية نازلة في حقّ نساء النبي حقيقة وإنّما تطلق على أبنائه مجازاً.

وسوف نتعرض لـدراسة تلك النظرية من بين النظريـات التي ذكرت حول الآية.

علماء الإسلام وآية التطهير

من العسيـر جـداً نقل بعض كلمـات وآراء المفكّـرين والعلمـاء من أهل السنّة، سواء في كتبهم الحديثية أو التفسيرية حول الآية فضلاً عن نقلها جميعاً، ولذا ينبغي لمن أراد الاطّلاع على كلمـاتهم بخصوص الآية فعليه مـراجعة تفسير الآيات التالية:

١. آية المباهلة:

﴿... فَمَنْ حاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ...﴾.[2]

---

١. القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش من الفضل: ٩/ ٤٨.

٢. آل عمران: ٦١.

قال الترمذي في صحيحه لما نزلت الآية: «دَعا رَسُولُ اللهِ عَلِيّاً وَفاطِمَةَ وَحَسَناً وَحُسَيْناً فَقالَ: اللّهمَّ هٰؤلاءِ أَهْلِي». [١]

٢. آية المودة:

قوله تعالى: ﴿... قُلْ لاٰ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ ...﴾. [٢]

٣. آية التطهير:

قوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ ...﴾.

فإنّ الكثير من التفاسير قد أشارت حين التعرض لتفسير تلك الآيات إلى نزول آية التطهير في الخمسة المطهّرة.

٤. نقل العلاّمة المجلسي نزول الآية في الخمسة المطهرة عن أربعة وثلاثين محدّثاً ومفسّراً. [٣]

٥. نقل صاحب التعاليق القيّمة على كتاب «إحقاق الحقّ»[٤] نزول الآية في الخمسة المطهّرة عن اثنين وسبعين كتاباً حديثياً وتفسيرياً، ونقل الكثير من تلك المتون والعبارات مع الإشارة إلى مضانها حيث ذكر رقم المجلد ورقم الصفحة ومكان الطبع ممّا يجعل نزول الآية فيهم عليهم السلام قد وصل إلى حدّ البداهة واعتبر أنّ كلّ محاولة شكّ أو ترديد فإنّما هي في الواقع انحراف عن ولاية أهل النبي، وذلك لأنّ جميع تلك المصادر التي ذكرها تقع تحت متناول العموم. ونحن نحيل القرّاء

---

١. صحيح الترمذي: ٥/ ٣٠٢ برقم ٣٨٠٨.

٢. الشورى: ٢٣.

٣. بحار الأنوار: ٣٥/ ٢٠٦ ـ ٢٢٦.

٤. راجع إحقاق الحق: ٢/ ٥٠٢ وما بعدها.

الكرام إلى مراجعة تلك الكتب، وقبل أن نتعرض لشرح باقي النظريات حول الآية نجيب عن تساؤل آخر يُثار حول الآية، وهو:

مشكلة السياق

من أهمّ التساؤلات التي تُثار حول الآية بعد تحديد مفهوم ومصداق «أهل البيت» هو: إنّ آية التطهير تقع ضمن مجموعة من الآيات التي تتحدث عن نساء النبي حيث إنّ ما يسبقها وما يتلوها خطاب لنساء النبي وحديث معهن، وحينئذٍ يطرح التساؤل التالي: كيف يصحّ القول بأنّها راجعة إلى غيرهن مع أنّ وحدة السياق تقتضي أنّ الكلّ راجع إلى موضوع واحد؟

والجواب:لا شكّ أنّ وحدة السياق من الأمارات التي يستدلّ بها على كشف المراد ويجعل صدر الكلام ووسطه وذيله قرينة على المراد و وسيلة لتعيين المقصود منه، ولكن وحدة السياق إنّما تكون قرينة أو أمارة إذا لم يقم دليل أقوى على خلافها، فلو قام ترفع اليد حينئذٍ عن وحدة السياق وقرينيته، ومن حسن الحظ انّ وحدة السياق في الآية لم تكن من الأمارات والقرائن المحكمة التي لا يوجد دليل على خلافها، بل يوجد دليل قوي على خلافها، لأنّ الأحاديث المتواترة والقطعية تشهد على أنّ آية التطهير قد نزلت بصورة مستقلة ثمّ بعد ذلك وضعت في ذيل الآية الثالثة والثلاثين ولم تكن أبداً متمّمة لها، والذي يشهد على استقلالية الآية ثلاثة أدلّة:

الدليل الأوّل على استقلالية الآية

أطبقت الروايات المنتهية إلى الأصحاب وأُمّهات المؤمنين والتابعين على نزولها مستقلة، سواء أقلنا بنزولها بحق العترة الطاهرة أو غيرهم.

روى السيوطي: وأخرج ابن مردويه والخطيب عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال: كان يوم أمّ سلمة أمّ المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ فنزل جبرئيل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وآله بهذه الآية ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ قال: فدعا رسول الله صلى الله عليه وآله بحسن وحسين وفاطمة وعلي فضمّهم إليه ونشر عليه الثوب، والحجاب على أمّ سلمة مضروب ثمّ قال: اللّهمّ هؤلاء أهل بيتي اللّهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، قالت أمّ سلمة ـ رضي الله عنها ـ: فأنا معهم يا نبي الله؟ قال: أنت على مكانك وإنّك على خير.

وهكذا الروايات الأُخرى فإنّها تشهد جميعاً باستقلال الآية عن الآيات الأُخرى المتعلّقة بزوجات النبي صلى الله عليه وآله ولا توجد أيّة رواية من تلك الروايات تقول إنّها نزلت في ضمن الآيات النازلة في حقّ زوجات النبي صلى الله عليه وآله بل حتّى الأفراد الذين شذّوا عن طريق المحدّثين والمفسّرين من أمثال «عكرمة» و «عروة» اللّذين يقولان بنزولها في حقّ زوجات النبي صلى الله عليه وآله يقولان أيضاً بنزول الآية بصورة مستقلّة عن باقي الآيات الأُخرى.

وبعبارة أُخرى سواء قلنا: إنّ الآية تتعلّق بالعترة الطاهرة، أو قلنا: إنّها تتعلّق بنساء النبي صلى الله عليه وآله فإنّ جميع المفسّرين والمحدّثين متّفقون على أنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّما يُرِيدُ اللهُ...﴾ قد نزل بصورة مستقلّة ومنفصلة عن باقي الآيات.

ومع الأخذ بعين الاعتبار هذا الاتفاق من المحدّثين والمفسّرين على استقلالية الآية لا يمكن الاعتماد على وحدة السياق واعتبارها دليلاً أو قرينة على المقصود، لأنّ الروايات تؤكّد على استقلاليتها وانّ الرسول صلى الله عليه وآله قد أمر في وضعها في مكانها الحالي.

وليست هذه هي الحالة الأُولى أو الفريدة من نوعها، بل انّ تاريخ القرآن

يشهد على وجود الكثير من الحالات التي هي نظيرة لهذه الآية، أي أنّ الآية تنزل بصورة مستقلة ثمّ توضع وبأمر من النبي ﷺ ضمن آيات معينة.[١]

ولا ريب أنّ هذا الأمر لا يؤثر على بلاغة القرآن وفصاحته، لأنّ ذلك من فنون البلاغة وأساليبها، يقول الطبرسي: من عادة فصحاء العرب في كلامهم انّهم يذهبون من خطاب إلى غيره ويعودون إليه. والقرآن من ذلك مملوء، وكذلك كلام العرب وأشعارهم.[٢]

ونشير إلى إحدى الشواهد القرآنية التي تؤيد هذه النظرية وتثبت صحّة ما قاله المفسّرون، وذلك الشاهد هو ما ورد في قصة يوسف عليه السلام فإنّه حينما انكشفت خيانة زوجة العزيز وعلم العزيز بمكرها التفت إليها مخاطباً لها:

﴿قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾.[٣]

نرى أنّ العزيز يخاطب أوّلاً امرأته بقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾ وقبل أن يفرغ من كلامه معها يلتفت إلى يوسف ويخاطبه بقوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذا﴾ ثمّ يرجع إلى الموضوع الأوّل ويخاطب زوجته بقوله: ﴿وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ﴾[٤]، فقوله: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذا﴾ جملة معترضة وقعت بين المخاطبين والمسوغ لوقوعها بينهما كون المخاطب الثاني أحد المتخاصمين وكانت له صلة تامة في الواقعة التي حدثت.

---

١. يقول السيوطي في كتاب الإتقان: ١/ ١٧٦، الفصل الثامن عشر في جمع وترتيب القرآن، نقلاً عن ابن الحصار: ترتيب السور ووضع الآيات مواضعها إنّما كان بالوحي كان رسول الله ﷺ يقول: «ضعوا آية كذا في موضع كذا».

٢. مجمع البيان: ٨/ ٣٥٧.

٣. يوسف: ٢٨.

٤. يوسف: ٢٩.

والمهم هو أن تكون الجملة أو الآية المعترضة لها تناسب مع ما قبلها وما بعدها، وهذا التناسب موجود بين قوله تعالى: ﴿إنّما يُريد ...﴾ وما قبله ومابعده من الكلام، وذلك بالبيان التالي:

إنّ مطالعة مجموع الآيات ٢٨إلى ٣٣ من سورة الأحزاب يرشد إلى أنّ الله سبحانه قد خاطب نساء النبي بلحن حاد واسلوب شديد، وطلب منهن العمل بالمسؤولية الكبرى والوظيفة الثقيلة الملقاة على عاتقهن حيث قال تعالى:

١. ﴿يا أَيُّها النَّبِيُّ قُلْ لأَزْواجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَياةَ الدُّنْيا ...﴾.

٢. ﴿يـا نِساءَ النَّبِيِّ مَنْ يَـأْتِ مِنكُنَّ بِفاحِشَـةٍ مُبَيِّنَةٍ يُضـاعَفُ لَهَا الْعَـذابُ ضِعْفَيْنِ ...﴾.

٣.﴿يٰا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ ...﴾.

٤. ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الأُولىٰ ...﴾.

في أثناء هذه الخطابات الإرشادية والمنبّهة ينتقل سبحانه وتعالى للحديث عن عصمة أهل البيت وطهارة العترة الطاهرة ليتسنّى من خلال هذا الطريق عرض نماذج التقوى ورموز الفضيلة الذي ينبغي لنساء النبي أن يقتدين بهم باعتبارهم أُسوة وقدوة، وهذا يعني أنّ الله سبحانه وتعالى ينبه زوجات النبي على أنّ حياتهنّ مقرونة بحياة ثلّة طاهرة من أهل البيت طاهرة من الرجس ومطهرة من الدنس وانّها في قمة التقوىٰ والعصمة والمصونية من الذنب، ولذلك فمن اللائق والجدير بهن الحفاظ على شؤون هذه القرابة ومراعاة ذلك الجوار الطاهر من خلال الابتعاد عن المعاصي والتحلّي بكلّ الفضائل والتقوىٰ والطهارة، وانّ الانتساب إلى هذه المجموعة هو في الواقع سبب لمضاعفة المسؤوليات والوظائف الواجبة عليهن، ولذلك نجده تعالى يخاطبهن بقوله: ﴿يٰا نِساءَ النَّبي لستنّ كأَحدٍ

منَ النِّساء﴾، وما هذا إلاّ لقرابتهن منه ﷺ وصلتهنّ بأهل بيته.

وهكذا يتّضح جليّاً من خلال هـذا البيان أنّ طـرح عصمة أهل البيت في أثناء الآيات المتعلّقة بنساء النبي يعتبر من أبلغ الكلام وأحسنه.

الدليل الثاني على استقلالها

لا يمكن أن تكـون هـذه الآيـة ـ و بأي نحـو من الأنحـاء ـ تتعلّق بنسـاء النبي ﷺ وذلك لأنّ لغة الآيـات الواردة حـول نساء النبي لغـة الإنذار والتهـديد ولكن لغة الآية المرتبطة بأهل البيت عليهم السلام لغة مدح وثنـاء وتعريف، فجعل الآيتين آية واحدة وإرجـاع الجميع إليهنّ ممّا لا يقبله الذوق السليم، فـلا مناصة، بل من المستحسن أن نقول: إنّ الآية نزلت بصورة مستقلّة عن باقي الآيات وانّها أُدرجت بين تلك الآيات لمصلحة ما.

الدليل الثالث على استقلالها

الدليل الثـالث على استقلالية الآيـة هو أنّنا إذا رفعنـا آية التطهير من ذيل الآية الثالثة والثلاثين لا يحدث أدنى خلل في نظم الآية ومضمونها.

انّه تعالى يقـول في الآية ٣٣: ﴿وَقَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَـرّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الأُولىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتينَ الزَّكاةَ وَأَطِعْنَ اللهَ وَرَسُولَهُ إِنَّما يُريدُ اللهُ لِيُذْهِبَ ... ﴾ .

وفي الآية ٣٤: ﴿وَاذْكُرْنَ مـا يُتْلىٰ في بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيـاتِ اللهِ وَالحِكْمَةِ إِنَّ اللهَ كانَ لَطيفاً خبيراً﴾ .

فلو رفعنا قوله تعالى: ﴿ إِنَّما يُريدُ اللهُ لِيُذْهِبَ ... ﴾ وضممنا الآية ٣٤ إليها جاءت الآية تـامّة من دون حـدوث أيّ خلل بـالمعنى والنظم، سـواء قلنـا: إنّ مجموع الآيتين آيـة واحدة أو أنّهما آيتـان، فالنتيجة واحدة، وإن كـان الاحتمال

الأوّل هو المتعيّن، لحفظ فواصل الآيات، لأنّه لا يمكن اعتبار جملة ﴿وَأَطِعنَ اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾ نهاية آية أو بحسب الاصطلاح فاصلة الآية.

وحينئذٍ يطرح التساؤل التالي نفسه، ما هو السر في جعل الآية جزءاً من الآيات الأُخرى؟

والجواب: انّ تاريخ صدر الإسلام يحدّثنا عن أنّ الكثير من المسلمين كانت في نفوسهم حسّاسية خاصة بالنسبة إلى علي وأهل بيته فما من قبيلة أو عشيرة إلاّ وقد قتل عليٌّ أحد رجالها في أثناء الحروب والغزوات الإسلامية، ولذلك كانت نفوسهم تغلي كالمرجل حقداً وبغضاً وحسداً لعليّ حتّى أنّهم تمكّنوا من الانتقام من علي وأهل بيته بعد رحيل الرسول ﷺ، وبسبب هذه الحساسية وهذه المواقف من قريش وأمثالها أمر سبحانه وتعالى نبيّه أن يضع تلك الآية التي تدلّ على طهارة وعصمة أهل بيت النبي في طيات الآيات التي تتحدّث عن نساء النبي لكي لا ينكشف الأمر بصورة جلية جداً، ثمّ لكي لا يقع الناس في الاشتباه والخطأ قام الرسول ﷺ عن طريق الحديث والسنّة بتوضيح مفاد الآية وأزاح الستار عن مراد الآية الحقيقي.

وهذا العمل شبيه بما يقوم به العقلاء والحكماء من وضع الحاجات القيّمة والثمينة بين الأشياء التي لا تثير انتباه الناس الأجانب وإن كان الأمر واضحاً وجلياً لأفراد العائلة. وهذا عين ما نجده في الآية الثالثة من سورة المائدة:

﴿... الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ...﴾.

فإنّ الآية تتحدّث عن أحكام اللحوم، وهي تتكون من ثلاثة مقاطع:

١. ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ... ﴾.

٢. ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا ... ﴾.

٣. ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ ... ﴾.

ولا ريب أنّ القسم الثاني لا علاقة له بالقسم الأوّل وكذلك لا علاقة له بالقسم الثالث حتّى أنّنا إذا رفعنا هذا القسم من الآية لا يتأثر مضمون الآية بأيّ وجه من الوجوه، نعم المصالح السياسية ورفع الحساسية اقتضت أن يوضع هذا المقطع في وسط تلك الآية التي تتحدث عن أحكام اللحوم.

وقد حان الوقت لتسليط الضوء على ما ادّعي من نزول الآية في خصوص نساء النبي ﷺ.

نزولها في نسائه عليه الصلاة والسلام

قد تعرفت على دلائل القول وقرائنه ومؤيداته وأحاديثه المتواترة التي أطبق على نقلها تسع وأربعون صحابياً وصحابية من أُمهات المؤمنين، وقد تلقته الأُمّة بالقبول في القرون الماضية، وأمّا القول الثاني أعني نزولها في نسائه وزوجاته ﷺ فقد نسب إلى أشخاص نقل عنهم، منهم:

١. ابن عباس.

٢. عكرمة.

٣. عروة بن الزبير.

٤. مقاتل بن سليمان.

أمّا الأوّل: فقد نقل عنه تارة، عن طريق سعيد بن جبير، وأُخرى عن طريق عكرمة، قال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج ابن أبي حاتم، وابن عساكر من طريق عكرمة عن ابن عباس عن قوله: ﴿**إنّما يريد الله** ...﴾ قال: نزلت في نساء النبي ﷺ.

وقال أيضاً: أخرج ابن مردويه عن طريق سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: نزلت في نساء النبي ﷺ.

وأمّا الثاني: أعني عكرمة، فقد نقله عنه الطبري، عن طريق «علقمة» وانّ عكرمة كان ينادي في السوق: ﴿**إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس** ...﴾ نزلت في نساء النبي ﷺ.

ونقل في الدر المنثور : أخرج ابن جرير وابن مردويه، عن عكرمة في قوله: ﴿**إنّما يريد الله ليذهب عنكم** ...﴾ إنّه قال ليس بالذي تذهبون إليه إنّما هو نساء النبي ﷺ.

وأمّا الثالث: أعني: عروة بن الزبير، فقال السيوطي: وأخرج ابن سعد عن عروة بن الزبير انّه قال: ﴿**إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت**﴾ قال: أزواج النبي نزلت في بيت عائشة.

وأمّا الرابع: فقد نقل عنه في أسباب النزول .[1]

تحليل هذه النقول

أمّا نقله عن ابن عباس فليس بثابت، بل نقل عنه خلاف ذلك، فقد نقل

---

١. تفسير الطبري: ٢٢/ ٧ و ٨؛ والدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي: ٥/ ١٩٨؛ وأسباب النزول للواحدي: ٢٠٤.

السيوطي في «الدر المنثور» قال: وأخرج ابن مردويه، عن ابن عباس قال: شهدنا رسول الله ﷺ تسعة أشهر يأتي كل يوم باب علي بن أبي طالب عند وقت كل صلاة فيقول: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أهل البيت ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾ ».

وليس ابن مردويه فريداً في هذا النقل، فقد نقله عنه الحاكم الحسكاني في شواهد التنزيل [1] بسند ينتهي إلى أبي صالح، عن ابن عباس: ﴿إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهّركم تطهيراً﴾ نزلت في رسول الله وعلي وفاطمة والحسن والحسين. والرجس: الشك .

كما نقله الحافظ الحسين بن الحكم الحبري في «تنزيل الآيات» عن أبي صالح بمثل ما سبق. [2]

وممن رواه عن ابن عباس صاحب أرجح المطالب ص ٥٤ طبع لاهور، والعلاّمة إسماعيل النقشبندي «في مناقب العترة» .

أضف إلى ذلك أنّ من البعيد أن يخفى على ابن عباس حبر الأُمّة ما اطّلع عليه عيون الصحابة وأُمّهات المؤمنين، وقد أنهى بعض الفضلاء السادة [3] عدد رواة الحديث من الصحابة إلى تسعة وأربعين صحابياً. وجمعها من مصادر الفريقين في الفضائل والمناقب.

وأمّا عكرمة

فقد ثبت تقوّله بذلك كما عرفت، لكنّ في نفس كلامه دليلاً واضحاً على أنّ

١. شواهد التنزيل: ٢/ ٣٠.

٢. تنزيل الآيات: ٢٤ «مخطوط» منه نسخة في جامعة طهران. لاحظ إحقاق الحق: ١٤/ ٥٣.

٣. آية التطهير في حديث الفريقين.

الرأي العـام يوم ذاك في شأن نزول الأُمّـة هو نـزولها في حق فاطمة، وانّما تفـرّد هو بذلك، ولأجلـه رفع عقيرته في السوق بقـوله: ليس بالـذي تذهبون إليـه وإنّما هو نساء النبي. أضف إلى ذلك: انّ تخصيص هذه الآية بـالنداء في السوق وانّها نزلت في نسـاء النبي يعـرب عن موقفـه الخاص بـالنسبـة إلى من اشتهر نـزول الآيـة في حقهم،وإلاّ فـالمتعارف بين النـاس هـو الجهـر بالحقيقـة بشكل معقـول لا بهذه الصورة المعربة عن الانحراف عنهم.

هـذا كله حـول مـا نقل عنـه، وأمّا تحليل شخصيتـه ومـوقفـه من الأمانـة والوثـاقة، وانحـرافه عـن علي وانحيازه إلى الخوارج وطمعـه الشديـد بها في أيدي الأُمراء فحدث عنه ولا حرج، ولأجل إيقاف القارئ على قليل مما ذكره أئمّة الجرح والتعديل في حقـه نأتي ببعض ما ذكره الإمـام شمس الدين الـذهبي نقّاد الفن في كتابيـه: «تذكرة الحفاظ»، و «سير أعـلام النبلاء»، ومن أراد التفصيل فليرجع إلى كتب الجرح والتعديل.

نقل الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفّـى ٧٤٨هـ في «سير أعلام النبلاء» هذه الكلمات في حق عكرمة:

١. قال أيوب: «قال عكرمة: إنّـي لأخرج إلى السوق فأسمع الرجل يتكلّم بالكلمـة فينفتح لي خمسون بابـاً من العلم...» ما معنى هذه الكلمـة؟ وهل يقولها إنسان يملك شيئاً من العقل والوقار ؟!

٢. قال ابن لهيعـة: وكان يحدّث بـرأي نجدة الحروري[1] وأتاه، فأقام عنده ستة أشهر، ثم أتى ابن عباس فسلّم، فقال ابن عباس: قد جاء الخبيث .

---

١. هو نجدة بن عـامر الحروري الحنفي من بني حنيفة رأس الفرقة النجديـة، انفرد عن سائر الخوارج بآرائه.

٣. قال سعيد بن أبي مريم، عن أبي لهيعة، عن أبي الأسود قال: كنت أوّل من سبّب لعكرمة الخروج إلى المغرب وذلك أنّي قدمت من مصر إلى المدينة فلقيني عكرمة وسألني عن أهل المغرب، فأخبرته بغفلتهم، قال: فخرج إليهم وكان أوّل ما أحدث فيهم رأي الصفريّة.[1]

٤. قال يحيى بن بكير: قدم عكرمة مصر ونزل هذه الدار وخرج إلى المغرب، فالخوارج الذين بالمغرب عنه أخذوا.

٥. قال علي بن المديني: كان عكرمة يرى رأي نجدة الحروري.

٦. وقال أحمد بن زهير: سمعت يحيى بن معين يقول: إنّما لم يذكر مالك عكرمة ـ يعني في الموطأ ـ قال: لأنّ عكرمة كان ينتحل رأي الصفريّة.

٧. وروى عمر بن قيس المكي، عن عطاء قال: كان عكرمة أباضياً.[2]

٨. وعن أبي مريم قال: كان عكرمة بيهسياً.[3]

٩. وقال إبراهيم الجوزجاني: سألت أحمد بن حنبل عن عكرمة، أكان يرى رأي الأباضية؟ فقال: يقال: انّه كان صفرياً، قلت: أتى البربر ؟ قال: نعم، وأتى خراسان يطوف على الأُمراء يأخذ منهم.

١٠. وقال علي بن المديني: حكى عن يعقوب الحضرمي عن جده قال: وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلاّ كافر. قال: وكان يرى رأي الاباضية.[4]

---

١. هم فرقة من الخوارج أتباع زياد بن الأصفر.

٢. هم أتباع عبد الله بن أباض، رأس الأباضية.

٣. فرقة من الصفرية أصحاب أبي بيهس هيصم بن جابر الضبعي رأس الفرقة البيهسية من الخوارج.

٤. لاحظ سير أعلام النبلاء للذهبي: ٥/ ١٨ ـ ٢٢.

وقال في «ميزان الاعتدال»[1]: وقد وثقه جماعة، واعتمده البخاري، وأمّا مسلم فتجنّبه، وروى له قليلاً مقروناً بغيره، وأعرض عنه مالك، وتحايده إلاّ في حديث أو حديثين.

عفان، حدثنا وهيب قال: شهدت يحيى بن سعيد الأنصاري ، وأيوب، فذكرا عكرمة فقال يحيى: كذاب، وقال أيوب: لم يكن بكذاب.

عن عبد الله بن الحارث: دخلت على علي بن عبد الله بن عباس فإذا عكرمة في وثاق عند باب الحش فقلت: ألا تتقي الله؟ قال: إنّ هذا الخبيث يكذب على أبي.

سئل محمد بن سيرين عن عكرمة؟ فقال: ما يسؤني أن يكون من أهل الجنة ولكنّه كذّاب.

هشام بن عبد الله المخزومي: سمعت ابن أبي ذئب يقول: رأيت عكرمة وكان غير ثقة.

وعن بريد بن هارون قال: قدم عكرمة البصرة، فأتاه أيوب ويونس وسليمان التيمي، فسمع صوت غناء فقال: اسكتوا، ثم قال: قاتله الله لقد أجاد.

وعن خالد بن أبي عمران قال: كنّا بالمغرب وعندنا عكرمة في وقت الموسم فقال: وددت أن بيدي حربة فاعترض بها من شهد الموسم يميناً وشمالاً.

وعن يعقوب الحضرمي عن جده قال: وقف عكرمة على باب المسجد فقال: ما فيه إلاّ كافر . قال: ويرى رأي الأباضية، انّ عكرمة لم يدع موضعاً إلاّ خرج إليه: خراسان والشام واليمن ومصر وافريقية، كان يأتي الأمراء فيطلب

---

١ . ميزان الاعتدال: ٣/ ٩٣ ـ ٩٧.

جوائزهم.

وقال عبد العزيز الدراوردي: مات عكرمة وكثير عزة في يوم واحد فما شهدهما إلاّ سودان المدينة.

وعن ابن المسيب أنّه قال لمولاه «برد»: لا تكذب عليّ كما كذب عكرمة على ابن عباس.

أفبعد هذه الكلمات المتضافرة الحاكية عن انحراف الرجل عن جادة الحق، وتكفيره عامّة المسلمين، وتمنّيه أن يقتل كل من شهد الموسم، يصح الاعتماد عليه في تفسير الذكر الحكيم؟ والأسف أنّ المفسرين نقلوا أقواله وأرسلوها ولم يلتفتوا إلى أنّ الرجل كذّاب على مولاه وعلى المسلمين، فواجب على عشاق الكتاب العزيز وطلاب التفسير، تهذيب الكتب عن أقوال وآراء ذلك الدجال ومن يحذو حذوه .

عروة بن الزبير

وأمّا عروة بن الزبير فيكفي في عدم حجية قوله، عداؤه لعلي وانحرافه عنه، ففي هذاالصدد يقول ابن أبي الحديد: روى جرير بن عبد الحميد، عن محمد بن شيبة قال: شهدت مسجد المدينة، فإذا الزهري وعروة بن الزبير جالسان يذكران علياً عليه السلام فنالا منه، فبلغ ذلك علي بن الحسين عليه السلام ، فجاء حتى وقف عليهما، فقال: أما أنت يا عروة فإنّ أبي حاكم أباك إلى الله فحكم لأبي على أبيك، وأمّا أنت يا زهري فلو كنت بمكة لأريتك كير أبيك.

وقد روي من طرق كثيرة: أنّ عروة بن الزبير كان يقول: لم يكن أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يزهو إلاّ علي بن أبي طالب، وأُسامة بن زيد.

وروى عاصم بن أبي عامر البجلي، عن يحيى بن عروة قال: كان أبي إذا ذكر

عليّاً نال منه، وقال لي مرّة: يا بني والله ما أحجم الناس عنه إلاّ طلباً للدنيا، لقد بعث إليه أُسامة بن زيد أن أبعث إلي بعطائي فوالله انّك لتعلم انّك لو كنت في فم أسد لدخلت معك. فكتب إليه: إنّ هذا المال لمن جاهد عليه، ولكن لي مالاً بالمدينة، فأصب منه ما شئت.

قال يحيى: فكنت أعجب من وصفه إياه بما وصفه به ومن عيبه له وانحرافه عنه.[١]

مقاتل بن سليمان

وهو رابع النقلة لنزول الآية في نسائه ﷺ ويكفي في عدم حجية قوله ما نقله الذهبي في حقه في «سير أعلام النبلاء» قال: قال ابن عيينة: قلت لمقاتل: زعموا أنّك لم تسمع من الضحاك؟ قال: يغلق علي وعليه باب فقلت في نفسي: أجل باب المدينة.

وقيل: إنّه قال: سلوني عمّا دون العرش، فقالوا: أين أمعاء النملة؟ فسكت، وسألوه لما حج آدم من حلق رأسه؟ فقال: لا أدري. قال وكيع: كان كذّاباً.

وعن أبي حنيفة قال: أتانا من المشرق رأيان خبيثان: جهم معطل[٢] ومقاتل مشبّه، مات مقاتل سنة نيف وخمسين ومائة، وقال البخاري: مقاتل لا

---

١. شرح النهج لابن أبي الحديد: ٤/ ١٠٢؛ وراجع سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٢١ ـ ٤٣٧ ما يدل على كونه من بغاة الدنيا وطالبيها، وقد بنى قصراً في العقيق وأنشد شعراً في مدحه، وكان مقرباً لدى الأمويين خصوصاً عبد الملك بن مروان.

٢. التعطيل: هو انّ لا تثبت لله الصفات التي وصف بها نفسه أو وصفه بها رسوله ﷺ والتشبيه: أن يُشبّه الله سبحانه وتعالى بأحد من خلقه.

شيء البتة. قلت: اجمعوا على تركه.[1]

تجد اتفاق المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة ومن قبلهم على أنّ القول بالتشبيه انّما تسرب إلى الأوساط الإسلامية من مقاتل، فهو الزعيم الركن بالقول بأنّ له سبحانه أعضاء مثل ما للإنسان من اليد والرجل والوجه وغير ذلك، قاتل الله مقاتل، كيف يفتري على الله سبحانه كذباً ويُفسر آياته بغير وجهها ؟!

وقال الذهبي أيضاً في «ميزان الاعتدال»[2]، ما هذا تلخيصه: قال النسائي: كان مقاتل يكذب.

وعن يحيى: حديثه ليس بشيء. وقال الجوزجاني: كان دجّالاً جسوراً.

وقال ابن حبان: كان يأخذ من اليهود والنصارى من علم القرآن الذي يوافق كتبهم، وكان يشبّه الرب بالمخلوقات، وكان يكذب في الحديث.

وعن خارجة بن مصعب: لم استحل دم يهودي، ولو وجدت مقاتل بن سليمان خلوة لشققت بطنه.

وقال ابن أبي حاتم: حديثه يدل على أنّه ليس بصدوق.

---

١. سير أعلام النبلاء: ٧/ ٢٠٢.

٢. ميزان الاعتدال: ٤/ ١٧٢ ـ ١٧٥.

٦٥

استغفار الأئمّة والعصمة

سؤال: نجد كثيراً ما يستغفر الأئمّة ربّهم ويطلبون منه العفو، فكيف ينسجم ذلك مع القول بعصمتهم عليهم السلام؟ وبعبارة أُخرى مع أنّنا نذهب إلى عصمة الأئمّة عليهم السلام وانّهم منزّهون من الذنب والعصيان والخطأ والخلاف في نفس الوقت نجد في بعض الأدعية الصادرة عنهم عليهم السلام أنّهم يقرّون ـ ظاهراً ـ بارتكاب الذنب ويطلبون من ربّهم المغفرة والعفو.

فعلى سبيل المثال في دعاء «كميل» يقول الإمام علي عليه السلام:

«اللّهم اغفر لي الذنوب التي تهتك العصم... اللّهمّ اغفر لي الذنوب التي تحبس الدعاء... اللّهمّ اغفر لي كلّ ذنب أذنبته وكلّ خطيئة أخطأتها».

فهل هذه العبارات ناظرة إلى تعليم الناس طريقة التحدّث مع الله وطلب المغفرة والعفو منه؟ أو أنّ هناك حقيقة كامنة في تلك العبارات؟

والجواب: لقد لفت هذا الإشكال انتباه المفكّرين والمسلمين منذ القديم، وأجابوا عنه بإجابات متعدّدة، ولعلّ حقيقة هذه الإجابات تعود إلى أمر واحد

وهو: أنّ الذنب والمعصية أُمور نسبية لا أنّها من قبيل الذنوب المطلقة.

وتوضيح ذلك: في الأُمور الاجتماعية والأخلاقية والعلمية والتربوية والدينية لا يمكن أن يكون المرتقب والمرجو من جميع الناس باختلاف أنواعهم وطبقاتهم أمراً واحداً.

ونحن نكتفي من بين المئات من الأمثلة لبيان تلك الحقيقة بذكر مثال واحد وهو:

لو فرضنا انّ مجموعة من الناس سعت إلى القيام بعمل فيه خدمة اجتماعية كأن أرادوا بناء مستشفى لمعالجة الفقراء والمعوزين،فلو تبرع لمساعدة هذا المشروع أحد العمال ـ الذين هم الطبقات المتدنّية من ناحية الدخل اليومي ـ بمقدار قليل من المال فلا ريب أنّ هذا العمل يكون جديراً بالاحترام والثناء والتقدير والاعتزاز.

ولكن لو فرضنا أنّ الذي تبرع بهذا المقدار القليل أحد الأغنياء المترفين،فلا ريب حينئذٍ أنّ عمله هذا ليس فقط لا يستحقّ التقدير والثناء والاحترام، بل يعتبر في نظر العرف وصمة عار وسبباً لنفرة الناس وعدم رضاهم من ذلك العمل.

يعني أنّ نفس هذا العمل الذي اعتبر ـــ بالنسبة إلى العامل ـــ عملاً مستحسناً وجديراً بالتقدير يعتبر في نفس الوقت ـ بالنسبة إلى الغني ـ عملاً قبيحاً يستحق اللوم والتحقير من قبل العرف، وإن كان هذا الشخص الغني لم يرتكب من الناحية القانونية أي ذنب أو عمل محرم.

والدليل على هذين الموقفين هو ما قلناه في أوّل الصفحة من أنّ المتوقّع والمرجو من الناس في العلاقات الاجتماعية لم يكن بنسبة واحدة، أي أنّ المتوقّع من كلّ إنسان يرتبط بإمكاناته وقدراته العقلية والعلمية والإيمانية وباقي قدراته واستعداداته، إذ من الممكن أن يكون عمل ما بالنسبة إلى شخص يعدّ عين الأدب

والخدمة والمحبة والعبادة، ولكن نفس ذلك العمل يعدّ بالنسبة إلى إنسان آخر خلافاً للأدب، ومصداقاً للخيانة ومخالفة للمودة والحب وتقصيراً في العبودية والطاعة.

إذا عرفنا هذه الحقيقة لابدّ من البحث عن مكانة ومنزلة النبي الأكرم ﷺ وأهل بيته عليهم السلام وأن ننظر إلى أعمالهم مقارنة بالنسبة إلى المقام السامي والإمكانات والاستعدادات العالية التي يتحلّون بها.

إنّهم عليهم السلام يرتبطون ارتباطاً مباشراً بخالق العالم وموجده، وانّه يفيض عليهم العلم الإلهي وتشع على قلوبهم أنوار المعرفة بدرجة عالية جداً بحيث إنّهم يعلمون حقائق الكثير من الأشياء ممّا يخفى على غيرهم من الناس، وكذلك القول في إيمانهم وتقواهم وورعهم فإنّهم عليهم السلام بدرجة من الإيمان لا يمكن أن نتصوّرها في غيرهم، أي انّهم في المرتبة القصوىٰ من الإيمان والتقوىٰ.

والخلاصة: انّ هؤلاء الأئمّة عليهم السلام يتمتّعون بدرجة من القرب الإلهي و الاتّصال به سبحانه بحيث تُعد اللحظة اليسيرة من الغفلة عنه سبحانه بالنسبة إليهم نوعاً من الزلل والانحراف عنه سبحانه، فعلىٰ هذا الأساس لا عجب إذا كانت بعض الأعمال مباحة لغيرهم أو مكروهة ، ولكنّها بالنسبة إليهم تُعدّ ذنباً لا ينبغي ارتكابه.

وعلى هذا تكون الذنوب ـ التي نسبت إلى أئمّة الدين عليهم السلام في بعض الآيات، أو أنّهم ذكروها في أدعيتهم ومناجاتهم التي طلبوا من الله سبحانه فيها أن يمنّ عليهم بالمغفرة والتوبة ـ من هذا القبيل، بمعنى أنّ مقامهم المعنوي والعلمي والإيماني بدرجة من السمو والرفعة بحيث تعدّ الغفلة منهم ـ ولو كانت جزئية وفي بعض الأُمور الاعتيادية والطبيعية ـ ذنباً، وهذا ما عبّرت عنه الجملة المعروفة

«حسنات الأبرار سيّئات المقربين».

إنّ فيلسوف الشيعة الكبير الخواجة نصير الدين الطوسي قد أوضح في أحد كتبه الإجابة السابقة بالطريقة التالية:

«كلّما اقترف الإنسان عملاً محرماً أو ترك أمراً واجباً فانّه يُعدّ عاصياً ولابدّ له من التوبة والاستغفار، وبالطبع هذا بالنسبة إلى الناس العاديّين، ولكن لو ترك أمراً مستحباً أو ارتكب فعلاً مكروهاً فهذا أيضاً يُعدّ مذنباً لابدّ له من التوبة والاستغفار، ولكن هذا النوع من الذنب والتوبة يتعلّق بالأفراد الذين يكونون معصومين من الذنب من النوع الأوّل. ولهذا فإنّ الذنب الذي نسب في القرآن الكريم إلى بعض الأنبياء السابقين مثل: آدم، موسى، يونس و... هو من الذنب من القسم الثاني لا الأوّل.

وكذلك كلّما التفت الإنسان إلى غير الله سبحانه واشتغل بالأمور الدنيوية وغفل عنه سبحانه، فإنّ عمله هذا يُعدّ لدى أهل الحقيقة نوعاً من الذنب لابدّ لصاحبه من التوبة وطلب المغفرة منه تعالى.

وبهذا يتّضح أنّ ما يرد عن الرسول الأكرم وأئمّة الهدى من الأدعية التي يطلبون منها المغفرة ويعلنون فيها التوبة من الذنب، يُعدّ من الذنب من النوع الثالث لا النوعين الأوّل و الثاني».[1]

ولا بأس بإتمام الجواب من الإشارة إلى كلام العالم الشيعي الكبير المرحوم «علي بن عيسى الأربلي» في المجلد الثالث من كتابه القيم «كشف الغمة في معرفة الأئمّة» عند الحديث عن حياة الإمام موسى بن جعفر عليهما السلام حيث قال:

فائدة سنية: كنت أرى الدعاء الذي كان يقوله عليه السلام في سجدة الشكر وهو

---

١. أوصاف الأشراف: ١٧، باللغة الفارسية.

«ربّ عصيتك بلساني...».

فكنت أفكر في معناه وأقول كيف يتنزل على ما تعتقده الشيعة من القول بالعصمة؟! وما اتّضح لي ما يدفع التردد الذي يوجبه فاجتمعت بالسيد السعيد النقيب رضي الدين أبي الحسن علي بن موسى بن طاووس العلوي ﷺ، فذكرت له ذلك، فقال: إنّ الوزير السعيد مؤيد الدين العلقمي ـ رحمه الله تعالى ـ سألني عنه، فقلت: كان يقول هذا ليعلّم الناس.

ثمّ إنّي فكرت بعد ذلك فقلت هذا كان يقوله في سجدته في الليل وليس عنده من يعلّمه.

ثمّ إنّه سألني عنه السعيد الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي ﷺ فأخبرته بالسؤال الأوّل والذي قلت والذي أوردته عليه، وقلت: ما بقي إلاّ أن يكون يقوله على سبيل التواضع وما هذا معناه، فلم تقع منّي هذه الأقوال بموقع ولاحلّت من قلبي في موضع، ومات السيد رضي الدين ﷺ فهداني الله إلى معناه ووفّقني على فحواه، فكان الوقوف عليه والعلم به وكشف حجابه بعد السنين المتطاولة والأحوال المحرمة والأدوار المكررة من كرامات الإمام موسى بن جعفر عليه السلام.

وتقريره: انّ الأنبياء والأئمّة عليهم السلام تكون أوقاتهم مشغولة بالله تعالى وقلوبهم مملوءة به وخواطرهم متعلّقة بالملأ الأعلىٰ وهم أبداً في المراقبة، كما قال عليه السلام: «اعبد الله كأنّك تراه، فإن لم تره فإنّه يراك» فهم أبداً متوجّهون إليه ومقبلون بكلّهم عليه، فمتى انحطّوا عن تلك الرتبة العالية والمنزلة الرفيعة إلى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرغ إلى النكاح وغيره من المباحات عدوّه ذنباً واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه.

وإلى هذا أشـار ﷺ بقـولـه:«إنّه ليران (ليغـان) على قلبي وإنّي لاستغفـر بالنهار سبعين مرة».

ولفظـة السبعين إنّما هي لعـدّ الاستغفـار لا إلى الرين، وقـولـه: «حسنـات الأبرار سيّئات المقرّبين» و نظيره إيضـاحاً من لفظه ليكون أبلغ من التأويل، وعلى هذا فقس البواقي وكلّما يرد عليك من أمثالها.[1].[2]

***

تمّ الجزء الأوّل بفضل الله ومنّه، ويليه الجزء الثاني الذي

يشتمل على ستة فصول وتتناول: العلوم القرآنية،

والإنسانية، وعلم الاجتماع، والأخلاق والعرفان،

والمعاد، ومسائل متفرقة. نسأله تعالى

أن يوفّقنا لإتمامه، وآخر دعوانا

أن الحمد لله ربّ

العالمين

---

١. كشف الغمة:٣/ ٤٦ـ٤٨.

٢. منشور جاويد:٧/ ٢٨٧ـ٢٩١.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الفكر الخالد في بيان العقائد

حوارات عقائدية بتحليل عقلي رصين، وشواهد قرآنية

محكمة مستلّة من تفسير «منشور جاويد»

آية الله الشيخ جعفر السبحاني

إعداد

اللجنة العلمية في مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام

تعريب

خضر ذوالفقاري

الجزء الثاني

دار المحجة البيضاء

الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

الفصل الأوّل:

المعارف القرآنية

٦٦

مفهوم الوحي في القرآن

سؤال: من المفاهيم التي لها دور فعّال في حركة الرسالة وقد ركّزت عليها الأديان التوحيدية عامة والإسلام خاصة، مفهوم الوحي، فماهي حقيقة الوحي، وما هو المراد منه؟

الجواب: من المصطلحات والمفاهيم التي وردت في القرآن الكريم مصطلح «الوحي»، وقبل أن نسلّط الأضواء على هذا المفهوم من زاوية الرؤية القرآنية وما هي المجالات والأُطر التي استعمل فيها القرآن هذا المصطلح، نرى من اللازم أن نسلّط الأضواء على المعنى اللغوي لهذا المصطلح:

قال ابن فارس: «الوحي أصل يدلّ على إلقاء علم في إخفاء».[1]

وقال الراغب: «أصل الوحي الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة قيل «أمر وحي»، وقد يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض».[2]

وقال ابن منظور: «الوحي: الإشارة، والكتابة، والرسالة، والإلهام، والكلام

---

١. مقاييس اللغة: ٦/ ٩٣، مادة «وحى».

٢. مفردات الراغب: ٥١٥، مادة «وحى».

الخفي، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك».[١]

وبالأخذ بعين الاعتبار، الكلمات التي نقلناها من كبار أصحاب الاختصاص من اللغويين العرب، يمكن القول حينئذٍ : إنّ الوحي هو ذلك الإلقاء إلى الغير الذي يكمن فيه عنصران: الأوّل: الخفاء، والثاني: السرعة. وإذا ما أُطلق على الارتباط بين النبيﷺ وبين الله سبحانه وعلى عملية تلقّي الأحكام والتعاليم الإلهية مصطلح «الوحي» فإنّ هذا الإطلاق في الواقع ينطلق من هذه الحيثية، وذلك باعتبار أنّ ذلك نوع من التعليم غير الاعتيادي والخفي المقترن بالسرعة.

والذي يظهر من الشيخ المفيد‌ أنّ المقوّم لإطلاق الوحي والعنصر اللازم له هو «الخفاء في التعليم» حيث ذهب إلى أنّ الوحي هو الإعلام بخفاء، بطريق من الطرق.[٢]

والحال انّ عنصر السرعة أيضاً يعدّ من مقوّمات الوحي بالإضافة إلى الخفاء.

بعد أن تعرّفنا على المعنى اللغوي لمصطلح «الوحي» ننتقل إلى الحديث عن تحليل وتحقيق المراد من الوحي في القرآن الكريم، وهنا يمكن الإشارة إلى مجموعة من المعاني التي استخدم فيها هذا المصطلح، ومنها:

الف: الإدراك الغريزي

لقد كشفت العلوم الحديثة كعلم الأحياء ـ و خاصة في مجال دراسة

---

١. لسان العرب: ١٥/ ٣٧٩.

٢. انظر تصحيح الاعتقاد: ١٢٠، فصل في كيفية نزول الوحي.

الحيوانات التي تقوم على أساس غريزي ـ انّ هذه الحيوانات تقوم بفعّاليات وحركات وأعمال حيّرت العقول وأدهشت الفكر الإنساني، فعلى سبيل المثال زنابير النحل وما تقوم به من الأعمال المدهشة التي تتسم بالدقة والإتقان والتنظيم وتوزيع المهام والأدوار. وكذلك العنكبوت وما ينسجه من البيوت رغم وصفها في القرآن الكريم بأنّها أوهن البيوت فإنّها مع ذلك تتّصف بالدقة والإتقان، فإنّ كلّ هذه الأعمال نابعة من عامل داخلي ونداء غريزي.

وبعبارة أُخرى: أنها تقوم بذلك بصورة أُتوماتيكية ومن دون الحاجة إلى تعليم خارجي، وأنّها تطوي مسيرة حياتها اعتماداً على العنصر الأوّل وهو العنصر الداخلي الغريزي.

ولا ريب أنّ هذه الأعمال ـ التي تقوم بها تلك الحيوانات والتي يعجز الإنسان عن القيام بها ـ لا يمكن أن تصدر من دون علّة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية لا يمكن القول إنّ هذه الحيوانات إنّما تقوم بهذه الأعمال بعد إعمال فكر وطي سلسلة من الحسابات العقلية وإجالة الفكر بين حسابات الربح والخسارة.

إذاً لابدّ من الإذعان انّ ذلك لا يكون إلاّ وليد نوع من التعليم الخفي والرمزي الذي أُلقي إلى تلك الحيوانات، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله سبحانه:

﴿وَأَوحىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذي مِنَ الجِبالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمّا يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ فَاسْلُكي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً ...﴾.[1]

---

١. النحل:٦٨ـ٦٩.

وعلى هذا الأساس تكون الأعمال المدهشة للنحل كالتنظيم الهندسي للخلية وتوزيع الأدوار والحراسة ومنع الزنابير المريضة من دخول الخلية والتجول بين الأزهار ومص رحيقها،وتحويلها إلى شهد لذيذ و... كلّ ذلك إنّما هو وليد العامل الغريزي.

ب: الإلهام والإلقاء في القلب

لقد استعمل مصطلح الوحي في القرآن بمعنى آخر وهو: الإلقاء إلى القلب، بمعنى أنّ الملقىٰ إليه يصل إلى تلقّي الشيء ومعرفته من دون أن يرى الملقي أو يخضع إلى تعليمه المباشر له، وهذا التلقّي في الحقيقة معلول لعاملين، هما:

١. طهارة النفس: فقد تصل النفس في بعض الأحيان وبسبب الطهر المعنوي والسمو الروحي والمعنوي والنورانية التي تتحلّىٰ بها، إلى مقام تكتمل فيه لياقاتها وقدراتها بحيث تكون على استعداد لتلقّي الحقائق من الموجودات النورانية والشخصيات الكاملة، بل تصل إلى درجة تلقي تلك الحقائق من الذات المقدّسة لله سبحانه.

٢. وتارة أُخرى قد تنحط النفس بحيث تصل إلى درجة من الدناءة والخسّة والوقوع في الظلمة، بحيث ترتبط حينئذ بما يسانخها من الأرواح الخبيثة وتتلقّىٰ منها التعاليم الفاسدة والأفكار المنحطّة والمخادعة التي لا أساس لها أبداً.

وإذا ما استعملت كلمة«الوحي» في الحالتين فما ذلك إلّا بسبب وجود مَلاك الإطلاق وهو توفّر صفتي: الخفاء، والسرعة، في تلك التعاليم، والأفضل أن نطلق على القسم الأوّل عبارة «الإلهام والإشراق» وعلى القسم الثاني «الوسوسة الشيطانية».

ج: وحي الشريعة

إنّ الإنسان العادي قد يتوصّل إلى النتائج التي يتوخّاها من خلال الحسّ والتجربة، أو إجالة الفكر والتدبّر والاستدلال، ولكن ذلك لا يعني انحصار طرق المعرفة وسبلها بهذين الطريقين، بل هناك طريق ثالث للمعرفة يفاض على النفس من العالم العلوي يكون الهدف منه هداية المجتمع الإنساني وسوقه إلى الكمال والرقي والتعالي، وهذا ما يطلق عليه اسم «الوحي التشريعي».

والحقيقة أنّ هذا الوحي التشريعي لا يختلف من جهة الماهية والحقيقة عن القسمين السابقين، نعم النكتة الكامنة في هذا القسم هي مسألة الهداية وإرشاد الناس إلى المبدأ والمعاد. وهذه الخصيصة أخذت باعتبارها قيداً لازماً لهذا النوع من الوحي حيث قال تعالى:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ* عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾.[1]

وعلى هذا الأساس فإنّ الأنبياء وإن كانوا يمتلكون وسائل المعرفة كالحس والعقل ولكن شريعتهم لا تكون نتاج تلك الوسائل المعرفية، بل أنّها جميعاً تتعلّق بالعالم العلوي حيث ينزل الوحي على نفوسهم وأرواحهم وبأمر من الله سبحانه حاملاً رسالته وتشريعاته سبحانه، ولذلك لا يخطأون أدنى خطأ في ضبط وحفظ وإبلاغ وبيان الأحكام الإلهية.

ولذلك فكلّ محاولة لتفسير ووضع حركة الأنبياء في إطار الهداية، بأنّها وليدة الحس والعقل، أو هي نتاج الاستعداد والنبوغ الذاتي للأنبياء، لا تتعدّى عن كونها محاولة انحرافية يسير صاحبها في طريق أعوج، ومن المستحيل أن توصله محاولته تلك إلى الهدف الذي يرومه، والحقيقة أنّ السبب الذي دعا أصحاب هذا

---

١. الشعراء:١٩٣ـ١٩٤.

التفكير الخاطئ إلى مثل هذه المحاولات هو عدم اعتقادهم بوجود عالم خارج عالم المادة والطبيعة، فلذلك اضطروا إلى أن يضفوا على جميع الحوادث صبغة مادية وانّها نتاجات بشرية نابعة من علل مادية لا غير.

وقد وصف الله سبحانه وتعالى طائفة من الأنبياء بقوله:

﴿وَجَعلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَأَوحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الخَيْراتِ وَإِقامَ الصَّلاةِ وَإِيتاءَ الزَّكاةِ وَكانُوا لَنا عابِدينَ﴾.[١]

وحينئذٍ لابدّ من معرفة المراد من الوحي في هذه الآية.

إنّ أغلب المفسّرين قالوا: إنّ المراد من الوحي هنا هو الوحي التشريعي الذي ينزل على جميع الأنبياء ليبيّن لهم وظائفهم ووظائف العباد والمهام التي لابدّ من القيام بها والتي تنظم حياتهم، وعلى هذا فالآية ناظرة إلى نوع خاص من أنواع الوحي لا إلى جميعها.

نعم، بالالتفات إلى المباحث السابقة يمكن القول: إنّ للوحي معنىً واحداً لا غير، وانّه قد استعمل في القرآن الكريم في هذا المعنى الواحد، و انّ الاختلاف وقع في المتعلّق. ثمّ إنّ الملاك المجوّز لهذا الاستعمال موجود في جميع أنواع الوحي وهو: انّ الجميع تشترك في كونها نوعاً من التعليم الخفي المقترن بالسرعة، سواء كان الطرف المتلقّي هو الإنسان أو سائر الحيوانات والجمادات، وسواء كان التعليم يتعلّق بهداية الناس وإرشادهم أو لا، وسواء كان المعلم الله سبحانه أو غيره.[٢]

---

١. الأنبياء: ٧٣.

٢. منشور جاويد: ١٠/ ٧٩ـ ٩٥.

٦٧

الله ومسألة الهداية والضلالة

سؤال: حينما نراجع القرآن الكريم نجد أنّ هناك طائفة من الآيات تصفه بأنّه تعالى هو الهادي وانّ أمر الهداية بيده سبحانه، وفي المقابل توجد طائفة أُخرى من الآيات الكريمة تصفه سبحانه بأنّه هو المضلّ، بمعنى أنّه هو الذي يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي: كيف يتسنّى لنا توجيه تلك الآيات بحيث نصفه سبحانه بالهادي تارة والمضل تارة أُخرى؟

الجواب: انّ تحليل هذا التساؤل المهم وبيان أمر الهداية والضلالة المنسوبين إليه سبحانه لا يمكن أن يتمّ من دون جمع الآيات ودراستها بإمعان وتحليلها تحليلاً علمياً محكماً، ولكن يمكن من خلال التفريق بين نوعين من الهداية: الهداية العامة، والهداية الخاصة، ومن خلال الإمعان في معنى الهداية الخاصة يتّضح جلياً معنى الإضلال والخذلان الإلهي.

الهداية العامّة

والمراد منها أنّه سبحانه من خلال نداء الفطرة الإنسانية ودعوة العقل، وبعث الرسل والأنبياء، يمهد طريق الهداية والسعادة أمام جميع الناس، وكذلك

يبيّن لهم طريق الشقاء والانحراف، وقد تعلّقت الإرادة والمشيئة الإلهية بأن يقع جميع أفراد البشر تحت هذا النوع من الهداية والإرشاد، ويشهد على ذلك الكثير من الآيات المباركة كقوله تعالى:

﴿... قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾.[1]

فقد أشار القرآن الكريم في الآية المذكورة إلى الهداية العامة وشموليتها بقوله: ﴿فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ﴾ وانّ هذه الهداية شاملة للجميع بحيث يتسنّى للكلّ أن يستفيدوا من تلك الوسائل الموصلة إلى الهداية، والتي تتمثل في «الفطرة والعقل وبعث الرسل» فانّه سبحانه جهّز الجميع بتلك الطاقات والإمكانات ولم يحرم منها أحداً من الناس.

الهداية الخاصة

والمراد من هذا النوع من الهداية هو الإمداد الغيبي الذي يوصل الإنسان إلى مراده بصورة أسرع، وهذا النوع خارج عن قدرات الإنسان وإمكاناته، وانّه يختص بجملة من الأفراد الذين استضاءوا بنور الهداية العامة واستفادوا منها، الذين لم يخالفوا نداء الفطرة ودليل العقل ودعوة الرسل، وهكذا استطاعوا وضع أنفسهم تحت مصب الرحمة الإلهية، وفي طريق نسيم الهداية الربانية لينالوا السعادة القصوىٰ والكمال المطلق، يقول سبحانه في حقّ هذه الطائفة: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى ...﴾.[2]

---

١. يونس:١٠٨.

٢. محمد:١٧.

وقال سبحانه أيضاً: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾.[١]

فإذا اتّضح انّ المراد من الهداية هو تهيئة وتوفير سبل السعادة ووسائل الرشاد لمن استفاد من الهداية العامة وتثبيتهم وتسديدهم في مزالق الحياة إلى سبل النجاة. وانّ المراد من الضلالة هو منعهم وحرمانهم من هذه المواهب وخذلانهم في الحياة وإيكالهم إلى أنفسهم، من هنا نجد أنّ طائفة من آيات الذكر الحكيم التي تتعلّق بالضلالة تقول:

﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمين ...﴾.[٢]

و﴿كَذٰلِكَ يُضِلُّ الله مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرتابٌ﴾ .[٣]

﴿... كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ الكافِرين﴾ .[٤]

فهذه الآيات ونظائرها في القرآن الكريم كثيرة جداً حيث تبيّن وبوضوح تام العلّة والسبب في ضلال هؤلاء إذ تقول: لأنّهم ظالمون ومسرفون وكافرون ومرتابون و... فلذلك فهم ضالّون، وهذا يعني وبوضوح أنّهم لم يستفيدوا من تلك الإمكانات والمواهب التي منحهم الله سبحانه إيّاها في مرحلة الهداية العامة، فلذلك لم يقعوا مورداً للعناية الإلهية الخاصة ولم يشملهم ذلك اللطف وتلك الرحمة الإلهية حيث منعهم سبحانه من تلك المواهب التي أفاضها في مرحلة الهداية الخاصة، لأنّهم ـ و بسبب فسقهم وظلمهم وإسرافهم ـ لم يكونوا جديرين بهذا اللطف الإلهي الخارج عن العادة.

---

١. العنكبوت:٦٩.

٢. إبراهيم:٢٧.

٣. غافر:٣٤.

٤. غافر:٧٤.

وحال هؤلاء كحال من يسأل عن الطريق فيرشد إليه ويقال له: اسلك هذا الطريق، فإذا وصلت إلى المكان الفلاني فإنّك ستجد هناك علامة كذا، حينها تكون قد وصلت إلى مرادك ومقصودك.

فلا ريب انّ هذا الفرد إنّما يستفيد من هذا الإرشاد في حالة واحدة وهي فيما إذا سلك ذلك الطريق ووصل إلى العلامة التي أُشير إليها، وهذا يعني أنّ الوصول إلى المقصد الثاني والاستفادة من العلامة التي هي دليله لا تتمّ إلاّ بعد الاستفادة من الدليل الأوّل، وهو طي ذلك الطريق الذي وصف له. وأمّا إذا لم يستفد من الدليل الأوّل ولم يسلك ذلك الطريق، أو أنّه سار على عكس الطريق الذي رسم ووصف له، فلا ريب أنّه لا يمكن له أن يستفيد من الدليل الثاني (العلامة) ثمّ الوصول إلى مراده.

إذاً ومن خلال هذا المثال الحسّي يتّضح لنا جلياً مفاد قوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهدي مَنْ يَشاءُ﴾، فإنّ الآية تشير وبلا ريب إلى الهداية الخاصة، وانّ المراد من الهداية هو توفير مقدّمات السعادة والهداية الخاصة، والمراد من الضلالة قطع تلك العناية الإلهية، ولا علاقة للآية أبداً بمسألة الجبر لا من بعيد ولا من قريب.

إذا اتضّح هذا الجانب من البحث، لابدّ من الإشارة إلى عامل آخر من عوامل الضلالة الذي يتعلّق بانحراف وضلال الإنسان فقط وهو:

العامل الثاني من عوامل الضلال

إنّ القرآن الكريم يذكر ـ و في مناسبات مختلفة ـ مجموعة من العوامل التي لا تكون نتيجتها إلاّ الانحراف والضلال و إخراج الإنسان عن الصراط المستقيم

والطريق القويم، وإنّ معرفة هذه العوامل لمن أراد السعادة والتكامل والفوز بالرضوان تكون سبباً للصلاح والفلاح والتكامل، لأنّه صحيح أنّ تلك العوامل مهلكة وانّها سبب الانحطاط والانحراف لمن استسلم لها وأسلس لها العنان بحريته وإرادته فأهوت به في درك المهالك، إلاّ أنّ نفس تلك العوامل تكون سبباً لنجاة وهداية وتكامل المؤمنين الواعين والمتنبهين إلى خطورة الطريق ووعورة المسلك وتكون سبباً لثبات واستحكام أُسسهم الدينية والأخلاقية.

وذلك لأنّ الإنسان عندما يدرك انّ له رقيباً وعدواً يرصد حركاته وسكناته، فلا ريب أنّ هذا الإدراك وهذا الوعي لا يخلو من نفع وفائدة، لأنّ العدو سيكون السبب في معرفة الإنسان بنقاط الضعف والخلل الموجودة فيه ثمّ السعي لمعالجتها وإصلاحها.

وهكذا الكلام في المجتمع فإنّ المجتمع الذي تنتفي فيه الرقابة والمنافسة الشريفة، والمعقولة، فإنّه سيصاب لا محالة بحالة من الركود والخمول والتراجع إلى الوراء ثمّ تكون عاقبة ذلك كلّه الاندثار والإبادة.

إنّ «الشيطان» هو العدو اللدود للإنسان، وإنّ هذا العدو الذي أقسم على غواية الإنسان وإضلاله﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِين* إِلاّ عِبادكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصين﴾[1] فهذا العدو الخطير ـ نفسه ـ يُعدّ سبباً لتكامل عباد الله المخلصين الذين عرفوه وأدركوا خططه ومكره وحبائله، وصمّموا على مواجهته وإفشال وإحباط جميع خططه وتمزيق جميع مصائده وتقطيع حبائله. وذلك لأنّ الإنسان عندما يدرك أنّ هناك عدواً خفياً يتحيّن الفرص للانقضاض عليه وإلقائه في الهلكة، حينئذٍ يبقى هذا الإنسان يقظاً منتبهاً يرصد ما حوله ويحاول الاستفادة

---

١. ص:٨٢ـ٨٣.

من كلّ إمكـاناتـه واستعدادتـه للخلاص من هـذا العدو الماكـر، وحينئذٍ سـوف تتكامل قدراته وتترسّخ أُسسه وتقوىٰ إرادته و....

ثمّ إنّ وجـود العـدو بـالنسبـة إلى الإنسـان ــ فـرداً أو جماعـة ــ كـوجـود الميكروبـات التي تحفّز في داخل الإنسـان عوامل المقـاومة والمواجهـة ثم توفـر له عوامل الاستقـامة والثبات، ولـذلك فإنّ الإنسان الـذي يسعى للعيش في فضاء خال من كـلّ أنواع الميكروبـات ولا يتناول من الطعـام والفواكـه إلاّ المعقم، فلا ريب سوف يسقط أمـام أيّ حالة يتعـرض فيها لهجوم الميكروبـات الخفية التي لم يلتفت إليهـا، مثله مثل الـرواتع الخضرة[١] التي تسقط أمـام النسيـم فضـلاً عن الأعاصير، ولذلك نجد الأطباء ـ اليوم ـ ينصحون بانتهاج طريق وسط بالنسبة إلى الميكروبات للحفـاظ على سلامة البدن في مقابل تعرضـه لهجوم تلك الموجودات الخفية.[٢]

١. الأشجار والأعشاب الغضّة الناعمة التي تنبت في الأرض الندية.

٢. منشور جاويد:٣/ ١٥٣ـ١٥٦.

٦٨

وصف القرآن بأنّه عربي مبين

سؤال: هناك بعض الآيات التي تصف القرآن الكريم بأنّه عربي مبين، وحينئذٍ يطرح التساؤل التالي: إذا كان القرآن عربياً وواضحاً فما هي الحاجة ياترىٰ إلى تفسيره وبيانه؟

الجواب: حينما أدرك المشركون عجزهم أمام القرآن الذي تحدّاهم ـ وهم سادة البلاغة ورجال الأدب في ذلك الوقت ـ فكّروا في الخروج من هذا المأزق الذي وقعوا فيه، ولذلك أخذوا بالبحث عن مبدأ ومنشأ القرآن الكريم، ولذلك ذكروا مجموعة من التفسيرات التي هي من وحي خيالهم الباطل حيث قالوا: إنّ محمداً قد أخذ القرآن من غلامين روميّين هما «جبر» و«يسار»[1] ومن غيرهما، ولقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك بقوله سبحانه:

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهٰذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾.[2]

---

١ . انظر الكشاف: ٢/ ٢١٨.

٢ . النحل: ١٠٣.

«العجم» في اللغة هو «الإبهام»، و«الأعجمي» هو الإنسان الذي لا يفصح وإن كان عربياً، وبما أنّ العرب يجهلون اللغات الأُخرى غير العربية لذلك أطلقوا على غير العربي لفظ«العجمي»، لأنّه لا يفهم اللغة العربية بصورة صحيحة، أو أنّه لا يستطيع النطق، بصورة جيدة وصحيحة.

فإذا أخذنا بنظر الاعتبار سبب النزول هذا والذي نقله بعض المفسّرين، حينئذٍ يمكن القول : إنّ الهدف والغاية من هذه الآية هو الرد على هذا التوهم الباطل حيث تبيّن الآية الحقيقة التالية:

كيف يتلقّى الرسول ﷺ هذا القرآن الذي هو في قمة الفصاحة والبلاغة، والبيان،والمرونة والسلاسة والعذوبة وبلسان عربي مبين وواضح، من أُناس يجهلون اللغة ولا يعرفون من أسرارها وفنونها شيئاً، لأنّهما روميان؟!! ولو فرضنا انّهما يعرفان اللغة العربية فلا شكّ انّهما ليسا بهذا المستوى من الإدراك البلاغي وهذه القوة من الفصاحة.

وعلى هذا الأساس يكون مفاد الآية بيان انّ القرآن الكريم كلام صحيح وخطاب بليغ منزه عن أدنى خلل أو تحريف، وما كان كذلك لا يمكن أن يكون وليد فكر الغلامين «يسار» و «جبر» أو غيرهما.

ولكن النكتة الجديرة بالالتفات إليها هي انّ كون القرآن بليغاً أو فصيحاً وعارياً من التحريف والخطأ لا يلازم عدم الحاجة إلى توفير بعض المقدّمات للوصول إلى تفسيره، وانّ الحاجة إلى تلك المقدّمات التفسيرية لا تنافي كونه ﴿عربي مبين﴾.

وهانحن نجد في جميع أرجاء العالم أنّهم يدوّنون كتبهم الدراسية والعلمية بأُسلوب سلس وبعبارات واضحة بعيدة عن التعقيد والإبهام. ومع ذلك نجد أنّهم بحاجة في الكثير من الأحيان إلى وجود المعلم والأُستاذ.

وبعبارة أوضح: انّ الآية تـريد الإشارة إلى نكتة مهمـة وهي انّ الله سبحانه حينما يصف القرآن بأنّه «عربي مبين» يعني أنّ هذا القرآن وضع مطابقاً للأُسلوب العربي والقـواعد العربيـة المحكمة وليس على طـريقة الأعاجم الـذي يجهلون اللغة العربية ويرصفون كلمة إلى جنب كلمة أُخرى ظناً منهم انّهم يتكلّمون اللغة العربيـة، بل أنّ هذا الكتاب مـوافق لأُسس اللغة العـربية وانّه مصـون وبعيد من التحريف والخطأ والإغماض والتعقيد في العبارة.

ونختم الحديث هنـا بكـلام لأمير المؤمنين عليه السلام، حينما أرسل ابن عبـاس للاحتجاج على الخوارج ومناظرتهم، فقال له عليه السلام:

«لا تخـاصمهم بالقـرآن فإنّ القرآن ذو وجـوه و حمال، تقـول و يقـولـون، و لكن حـاججهم بـالسنّـة فإنّهم لن يجـدوا عنهـا محيصاً».[1]

فإنّ هذه الفقـرة القيمة توضح وبجـلاء انّ بعض آيات القـرآن تحتمل عدّة وجـوه ومحتمـلات،ولا يمكن معـرفـة المراد منها إلاّ بعـد أن نطـوي مجمـوعـة من المقدّمات ولا يمكـن الاكتفاء با لمعرفة ببعـض الأُصول الأدبية واللغوية لـرفع هذا الإبهام.

وهذا الكـلام يرشـدنا إلى أنّ جميع آيـات الذكر الحكيم ليسـت من الكلام المحكم والصريح، بل يـوجد فيهـا الكثير من المتشـابه الـذي يحتـاج في بيانـه إلى مجموعة من المقدّمات العلمية الأُخرى.[2]

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٧٧.

٢. منشور جاويد: ٣/ ٣١٢ـ ٣١٤.

٦٩

المراد من التأويل

سؤال: لقد ورد في القرآن كثيراً مصطلح «التأويل»، ما هو المراد من هذا المصطلح؟ وماذا يعني تأويل الآية؟

الجواب: يقول الراغب في مفرداته: «التفسير» يقال فيما يختص بمفردات الألفاظ.[١] والحال انّ التأويل أكثر ما يستعمل في المعاني والجمل، فقال الراغب: التأويل: من الأول، أي الرجوع إلى الأصل، ومنه الموئل للموضع الذي يرجع إليه.[٢]

قال صاحب «كشف الظنون»: قال الراغب: التفسير أعمّ من التأويل وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمل وأكثر ما يستعمل في الكتب الإلهية.

وقال غيره: التفسير بيان لفظ لا يحتاج إلاّ وجهاً واحداً، والتأويل توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلّة.[٣]

---

١. مفردات الراغب: ٣٨٠، مادة «فسر».
٢. مفردات الراغب: ٣١، مادة «أول».
٣. كشف الظنون: ١/ ٢٤٢ بحث «علم التأويل»، و٢٩٧ بحث «علم التفسير» و قد ذكر في هذين البحثين نظريات وآراء متقاربة جداً حول التفاوت والاختلاف بين التأويل والتفسير، أعرضنا عن ذكرها روماً للاختصار.

ومن خلال هذه التعاريف والتعاريف الأُخرى للتأويل والتفسير يتّضح أنّ تفسير الآية لدىٰ طائفة من المفسّرين غير تأويلها. فتوضيح الآية من جهة مفرداتها، والهيئة التركيبية وباقي الخصوصيات المتعلّقة بظاهر الآية يكون تفسيراً للآية، والحال انّ إرجاع الآية إلى المراد النهائي منها وبالاستعانة بالآيات الأُخرى والروايات وسائر الأدلّة العقلية والنقلية، يكون تأويلاً للآية.

إنّ الاتّجاه العام لدى المفسّرين في القرنين الثالث والرابع (كالطبري) في تفسيره «جامع البيان» يميلون إلى الترادف بين مصطلحي «التأويل» و«التفسير»، ولذلك نراهم يطلقون على تفسير الآية لفظ «تأويل الآية»، وهذا النوع من الاستعمال يشعر بأنّهم يذهبون إلى الترادف بين المصطلحين كما قلنا، إلّا أنّ الاتّجاه الآخر ــ و هو اتّجاه من تأخّر عنهم من المفسّرين ــ يذهب إلى أنّ التفسير يخالف التأويل، وانّ لكلّ من المصطلحين مجاله الخاص به.

وعلى كلّ حال سواء قلنا: إنّ هذا التفصيل بين التأويل والتفسير صحيح أم لا، فإنّ المفسّرين ولقرون متمادية قد ساروا على هذا المنهج واعتبروا انّ تفسير الآية يغاير تأويلها، حيث اعتبروا التفسير هو كشف الستار وتوضيح وبيان مفردات الآية وجملها. والحال انّ التأويل هو إرجاع الآية إلى المراد النهائي منها.

ثمّ إنّ لأُستاذنا الكبير العلاّمة الطباطبائي في هذا المجال نظرية خاصة ذكرها في تفسيره للآية السابعة من سورة آل عمران.

ولا ريب انّ مصطلحي «التأويل» و «التفسير» كلاهما يستعمل ويستفاد منه لرفع الإبهام والغموض الموجود في الآية، ولكن كلّما كان الإبهام والغموض يتعلّق بمعاني مفردات الآية ومضمون الجملة أو الجمل،يطلق على هذا الرفع عنوان التفسير، وأمّا إذا كان الإبهام والغموض متعلّقاً بالمقصود النهائي من الآية

وناتجاً من كثرة الاحتمالات وتعدّد الوجوه المرادة من الآية، فحينئذٍ يطلق على عملية رفع الإبهام هنا وتعيين المحتمل النهائي أو الوجه المراد منها، لفظ التأويل.

وبعبارة أُخرى: انّ التفسير: إزاحة الستار عن معنى و مضمون مفردات وجمل الآية بنحو يتّضح فيه معنى ألفاظ وجمل الآية الواردة فيها، ومن المعلوم هنا أنّه لا يمكن القول إنّ للتفسير مرحلتين: المرحلة الأوّلية، والمرحلة النهائية، أو المراد الأوّلي والمراد النهائي، وإنّما يوجد مضمون واحد لا غير يتّضح وبصورة تامّة من خلال معرفة معاني المفردات والجمل، أو من خلال التعرّف على سبب النزول أو سياق الآيات.

والحال انّ في «التأويل» مضمون الآية ــ مفردات و جمل ـ واضح جدّاً، ولكن نفس هذا المضمون قد يكون كناية عن المراد النهائي أو يكون جسراً للعبور إلى المعنى الآخر للآية، وحينئذٍ تكون عملية إرجاع الآية إلى المراد والمقصود النهائي تأويلاً للآية، ويطلق على تلك العملية«تأويل الآية».[1]

---

١. منشور جاويد:٣/ ٢٢٧، ٢٢٩، ٢٤٧، ٢٤٨.

٧٠

المراد من قوله: ﴿قُل الرُّوح﴾

سؤال: ورد في القرآن الكريم وبالتحديد في سورة الإسراء الآية ٨٥ قوله تعالى:

﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبّي ... ﴾.

ما المراد من الروح هنا؟

الجواب: انّ الأحاديث والروايات الإسلامية الواردة في تفسير الآية تشير إلى أنّ المراد من الروح في الآية هو مَلَك كبير، ومن بين مجموع الروايات الاثنتي عشرة التي ذكرها صاحب تفسير «البرهان»[1] والروايات السبع التي رواها صاحب «نور الثقلين»[2] توجد رواية واحدة تفسرّ الروح، بروح الإنسان.

كما أورد السيوطي في تفسير «الدرّ المنثور» روايات كثيرة لتفسير الآية من المحتمل أنّه لا توجد فيها أكثر من رواية واحدة تفسّر الروح بالروح الإنسانية والحيوانية.

---

١. تفسير البرهان: ٢/ ٤٤٤ـ ٤٤٥.

٢. نور الثقلين: ٣/ ٢١٥ـ ٢١٩.

عقيدة اليهود حول جبرئيل

إنّ آيات الذكر الحكيم والروايات الصادرة لبيان سبب نزول تلك الآيات تحكي لنا أنّ المجتمع اليهودي، أو على أقلّ تقدير، انّ اليهود المعاصرين للنبي الأكرم كانوا ينظرون إلى جبرئيل عليه السلام نظرة عداء ويعتبرونه خصماً وعدواً لدوداً لهم ويطلقون عليه صفة ملك العذاب، كما أنّهم يعتقدون أنّ الله تعالى أمره بوضع النبوة في سلالة بني إسرائيل، ولكنّه وضعها في أبناء إسماعيل، ولذلك فإنّ عبارة «خان الأمين» التي ينسبها الجهلة من الكتّاب المتعصّبين إلى الشيعة ظلماً إنّما هي في الواقع عبارة هؤلاء اليهود.

وقد أشار الطبرسي إلى عداوة اليهود لجبرئيل: قال صوريا ـ أحد أحبار اليهود ـ للنبي: أي ملك يأتيك بما ينزل الله عليك؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: جبريل. قال صوريا: ذاك عدونا ينزل بالقتال والشدة والحرب، وميكائيل ينزل باليسر والرخاء، فلو كان ميكائيل هو الذي يأتيك لآمنّا بك.[1]

فأنزل الله سبحانه وتعالى هذه الآية في ردّ معتقدهم فقال سبحانه:

﴿قُلْ مَنْ كانَ عَدُوّاً لِجبريلَ فإنّهُ نَزَّلَهُ عَلىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ الله مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشرىٰ لِلْمُؤْمِنينَ﴾.[2]

وقال سبحانه أيضاً:

﴿مَنْ كانَ عَدُوّاً لِلّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ فإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ﴾.[3]

---

١. تفسير الفخر الرازي:١/ ٤٣٧، ط مصر١٣٠٨؛ مجمع البيان:١/ ٣٢٥، دار المعرفة.

٢. البقرة:٩٧.

٣. البقرة:٩٨.

اتّضح جلياً من هذه الآيـات أنهّم كانـوا ولأسباب معينـة يعتبرون «الروح الأمين» عدوّاً لهم، إلاّ أنّ القـرآن الكريم يعتبره معصـوماً من الـزلل والخطأ ويصفه بأنّه رسول الله، كما أنّ القـرآن يردُّ على اتّهام اليهود لجبرئيل عليه السلام بالخيانة بوصفه عليه السلام بالأمين، فيقول سبحانه:

﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ﴾.[1]

وبالالتفات إلى هـذه المقدّمات وخاصـة إذا أخذنا بنظر الاعتبـار انّ اليهود الذين أثـاروا التساؤل، وانّ عقيدتهم بجبرئيل كـانت عقيدة خاصـة، وانّ موقفهم منـه سلبي، وانّه عنـدهم ملك العـذاب الذي أخبر عن زوال مملكـة بني إسرائيل على يـد نبوخـذنصر، وهو الـذي خان في مسألـة النبوة حيث نقلهـا من نسل بني إسرائيل إلى نسل آخر. نعم بالالتفات إلى كلّ هذه القرائن والمطالب يمكن القول انّ مـرادهم من السؤال هـو «الـروح الأمين» حيث كانـوا يسعـون إلى معرفـة رأي النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيه لعله يكون مـوافقاً لرأيهم فيتّخذون ذلك وسيلة لـلاستفادة منه. وأمّا إذا كان رأي الـرسول صلى الله عليه وآله وسلم مخالفاً لـرأيهم فانّهم في هـذه الصورة يخالفـونه، ولـذلك نجدهم يطلبون من قريش أن يوجّهوا نفس التساؤل إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عن «الروح».

وعلى هذا الأساس من المستبعد أن يكون المراد من الروح هي «الروح» التي هي بدايـة الحياة، إضافة إلى أنّ هـذا التفسير لم يرو إلاّ في رواية واحـدة، وأبعد من ذلك أن يقال: انّ المقصود من السـؤال هو معرفة قـدم أو حدوث الروح، أي هل الروح قديمة أو حادثة؟ وذلك لأنّ هذا المفهوم من المفاهيم التي كانت بعيدة عن الذهن العربي أو اليهودي في ذلك ولم يكن ذلك هو مرادهم قطعاً.

إلى هنا اتّضح جلياً انّ المراد من «الـروح» في متن السؤال هو «الروح الأمين

١. الشعراء:١٩٣ـ١٩٤.

جبرئيل»، وهنا لابدّ من العودة إلى القرآن الكريم واستنطاقه لمعرفة الجواب القرآني عن هذا التساؤل ما هو؟

وبعبارة أُخرى: لقد ثبت أنّ المراد من الروح في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ هو «الروح الأمين»، ولكن لابدّ من معرفة المراد من الجواب القرآني ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ ما هو؟

يقول ابن عباس: إنّ النبيﷺ قال لجبرائيل: «ما منعك أن تزورنا أكثر ممّا تزورنا؟» فنزل:

﴿وَما نَتَنَزَّلُ إِلاّ بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾[1].[2]

وهكذا يتّضح أنّ قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ هي جواب عن تساؤلات أحبار اليهود ورهبانهم الذين حاولوا الحصول على ما يسند معتقدهم وموقفهم ضد جبرئيلعليه السلام، إلاّ أنّ الجواب كان رادعاً ودامغاً لهم حيث أثبت أنّ جبرئيلعليه السلام هو أحد رسل الله سبحانه الذين لا يعصونه أبداً ﴿وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ﴾، وأنّه قد سخّر كلّ وجوده لإطاعة أمره سبحانه وتنفيذ ما يوكل إليه من المهام بكلّ دقة وأمانة، وقد وصل إلى درجة من الالتزام حتى تجسّدت فيه تلك الصفات وترسّخت، كالإنسان الذي يصل من جهة العدالة والنزاهة والطهارة إلى درجة يصبح كأنّه العدل والعدالة نفسها.[3]

---

١. مريم: ٦٤.
٢. مجمع البيان: ٣/ ٥٢١.
٣. منشور جاويد: ٣/ ٢٠٤ـ ٢١١ و ٢١٥ و ٢١٦.

٧١

الراسخون في العلم

سؤال: ورد في سورة آل عمران قوله تعالى: ﴿... وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ الله وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ... ﴾.[١]

ما المراد من قوله: ﴿الراسخون في العلم﴾؟ ومن هم هؤلاء الذين تعنيهم الآية أو تشملهم؟

الجواب: الرسوخ لغة بمعنى «الثبات» و«النفوذ»، و المقصود من الآية الشريفة أنّ علم الإنسان ومعارفه لها أصالتها وجذورها، ولأجل هذا التناسب أطلق القرآن الكريم على بعض علماء اليهود ـ الذين يتحلّون بسعة من العلم والمعرفة في مجال الدين ـ وصف «الراسخون في العلم»، و قال تعالى في حقّهم:

﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَوٰةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْراً عَظِيماً﴾.[٢]

---

١. آل عمران:٧.

٢. النساء:١٦٢.

ففي هذه الآية أُطلق هذا الوصف على طائفة من بني إسرائيل الذين لهم معرفة واسعة وشاملة بالتوراة ويعلمون بالبشارة التي وردت فيها بحقّ الرسول الأكرم ﷺ، وصفته التي ذكرها النبي موسى عليه السلام في توراته.

وهذا الاستعمال للآية في علماء بني إسرائيل يفيد بأنّ الآية ذات مفهوم واسع وشامل بحيث يشمل كلّ العلماء والمفكّرين الذين لهم قدم راسخة ومعرفة أصيلة وعميقة في العلم والمعرفة.

وإذا مالاحظنا في بعض الروايات انّ أئمّة أهل البيت عليهم السلام قد وصفوا أنفسهم بصفة «الراسخون في العلم» ففي حقيقة الأمر انّ ذلك من قبيل تطبيق المفهوم على المصداق الأكمل والفرد الممتاز واللامع، إذ انّ أهل البيت ــ و بلا ريب ـ هم أشهر وألمع الشخصيات الإسلامية في سماء العلم والمعرفة والفهم.

ونحن هنا نذكر كنموذج؛ رواية واحدة في هذا المجال، ومن أراد المزيد من الاطّلاع فعليه مراجعة المصادر التي نذكرها في الهامش.[1]

قال الإمام الصادق عليه السلام:

«نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله». [2]

والذين يدركون منهج أئمّة أهل البيت عليهم السلام في تفسير آيات الذكر الحكيم، يعرفون جيداً انّ منهجهم عليهم السلام هو تطبيق المفاهيم الكلّية على المصاديق الممتازة، أو المنسية والمهمولة، ومن الطبيعي انّ هذا ليس من باب الحصر، بل من باب التطبيق على المصاديق الممتازة كما قلنا، ولذلك يمكن تطبيق تلك المفاهيم على مصاديق أُخرى تتحلّى بالوصف الذي يوجد في المفهوم الوارد في الآية.

---

١. الكافي:١/ ٢١٣؛ تفسير البرهان:١/ ٢٧٠ـ ٢٧١؛ تفسير نور الثقلين:١/ ٢٦٠ـ ٢٦٥.

٢. الكافي:١/ ٢١٣.

وإذا ما أدركنا حقيقة هذا المنهج وعرفنا المراد منه، فحينئذٍ سوف تحلّ عقدة الكثير من الآيات الواردة في هذا المجال والتي فسّرت في أهل البيت عليهم السلام.

وإنّ جهل بعض الكتّاب بمنهج أهل البيت عليهم السلام، في تفسير الآيات كان سبباً لطرح الروايات التي تطبق مفهوم «الراسخون في العلم» على أهل البيت عليهم السلام. والحال انّ هذه الروايات من الروايات التطبيقية ــ التطبيق على الفرد الأكمل ـ للمفاهيم على مصاديقها الكاملة وليست من قبيل المنهج الحصري.

نعم هناك روايات يظهر منها الانحصار وانّ مصداق الآية منحصر في أهل البيت عليهم السلام فقط، ولكن يمكن الإجابة عن هذه الطائفة من الروايات: بأنّها ناظرة إلى مرتبة العلم ودرجته القصوى التي يتحلّى بها أهل البيت عليهم السلام والتي لا يدانيهم فيها أحدٌ من الناس. وهذا الاستعمال والحصر ليس غريباً لمن له معرفة في القرآن الكريم، فعلى سبيل المثال: نجد الأنبياء مع عظمتهم ومنزلتهم في العلم والمعرفة التي حباهم الله بها، ولكنّهم حينما يقارنون بين علمهم وعلمه سبحانه الغير متناهي يذعنون لتلك الحقيقة ويقولون كما قال سبحانه: ﴿لا عِلْمَ لَنا إِنَّكَ أَنْتَ عَلاّمُ الْغُيُوبِ﴾[1].[2]

---

١. المائدة:١٠٩.

٢. منشور جاويد:٢/ ٣٦١ـ٣٦٣.

الفصل الثاني:

بحوث حول الإنسان

٧٢

معرفة الإنسان

سؤال: ما هو الهدف الكامن وراء البحث في معرفة الإنسان؟

الجواب: غالباً ما تتم دراسة معرفة الإنسان وفقاً للرؤية الإسلامية بسبب إحدى حالتين:

١. انّ معرفة الإنسان تمثّل الطريق لمعرفة الله، وفي الحقيقة انّ طريق معرفة الله سبحانه يمرّ من خلال معرفة الإنسان، وهناك طائفة من النصوص تشير إلى ذلك.

وقد اعتبر القرآن الكريم الصلة بين الإنسان وبين المقام الربوبي بدرجة من القوة والاستحكام، بحيث تُعدّ الغفلة عن الله سبحانه سبباً لغفلة الإنسان عن نفسه ونسيان ذاته، ولقد أزاح القرآن الستار ـ و لأوّل مرة ـ عن هذه الحقيقة، حيث قال سبحانه:

﴿وَلاٰ تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولئِكَ هُمُ الْفاسِقُونَ﴾.[1]

---

١. الحشر:١٩.

إنّ القرآن ـ وخلافاً للفكر الماركسي الذي يرى أنّ المعرفة الإلهية والعلاقات والروابط والأُسس الدينية سبب لضياع الإنسان وغربته عن نفسه وجهله بها ـ يرى أنّ الأواصر والعلاقات الدينية هي السبب الأساسي لعثور الإنسان على هويته ومعرفته بذاته وإدراكه لحقيقة وجوده، وانّ إهمال هذا الأصل وقطع هذه الأواصر وتلك العلاقات يكون سبباً للضياع والتيه وفقدان الهوية، والدليل الذي أقامه لإثبات تلك الحقيقة واضح جداً وجلي للعيان، وذلك لأنّ الإنسان باعتبار كونه معلولاً للذات الإلهية ومخلوقاً لله سبحانه فليس له حقيقة إلاّ الارتباط والتبعية لعلّته الموجدة له، وانّ إغفال هذا الأصل وإهماله لا يعني إلاّ إهمال الإنسان لنفسه ولحقيقته، وانّ قطع هذه الآصرة ونفي هذه الرابطة تساوي نفي الإنسان لوجوده.

قال رسول الله ﷺ: «أعلمكم بنفسه أعلمكم بربّه».[1]

ولقد سألت إحدى زوجات النبي يوماً الرسول ﷺ: متى يعرف الإنسان ربّه؟ فأجاب ﷺ بقوله: «إذا عرف نفسه».[2]

ويقال انّ أحد العارفين قال لنظيره: أنت تقول: «إلهي عرّفني نفسك» ولكن أنا أقول: «إلهي عرّفني نفسي».[3]

ولقد نقل عن «أبو علي سينا» في رسالة «الحجج العشرة» أنّه قال:

روي عن سيّد الأوصياء علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه قال: «مَن عَرَفَ نَفْسَهُ فقد عرَف ربّه».

١و٢. أمالي المرتضى: ٢/ ٣٢٩، ط مصر.

٣. اختلاف بين هذين النوعين من الطلب، وذلك لأنّ إحدى وسائل معرفة الله سبحانه هي معرفة الإنسان نفسه، فإنّ من يدعو الله بقوله: «إلهي عرّفني نفسك» فانّه في الحقيقة يريد أيضاً معرفة نفسه، ولذلك جاء كلام ذلك العارف: «فإنّ معرفة النفس مرقاة معرفة الرب».

وقال رئيس الحكماء أرسطو أيضاً: إنّ من عجز عن معرفة نفسه فهو عن معرفة ربّه أعجز، وكيف يمكن الاعتماد على معرفة مَن هو عاجز عن إدراك نفسه؟![1]

إنّ ما نقله أبو علي سينا عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام جاء في كتاب «غرر الحكم».[2]

ولقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال في تفسير قول الرسول صلى الله عليه وآله: «اطلب العلم ولو كان في الصين»، «هو معرفة علم النفس وفيها معرفة الرب».[3]

ومن المسلّم به انّ الإمام الصادق عليه السلام أراد بيان الفرد الممتاز والمهم والأكثر قيمة من العلوم التي ينبغي للإنسان اكتسابها وتحليلها، إذ في الحقيقة انّ دعوة الرسول صلى الله عليه وآله وحثّه على طلب العلم، تتحلّى بشمولية وسعة أكبر فلا يمكن حصرها في نوع من العلوم فقط، نعم يمكن الإشارة إلى الأهم من تلك العلوم، وهذا ما قام به الإمام الصادق عليه السلام.

٢. انّ الغرض من معرفة الإنسان هو أن تكون تلك المعرفة وسيلة لتحقيق وتوفير وتلبية حاجات الإنسان المادية والمعنوية، فإنّ هذه المعرفة هي المقدّمة التي منها يكون الانطلاق لتحديد ورسم الخطوط التي يسير وفقها الإنسان وتحديد الآيديولوجية التي تحدد له مسار حياته من الأُمور التي ينبغي فعلها أو لا ينبغي.

ولا يتسنّى لأي مذهب مهما كان أن يحدّد للإنسان وظائفه وتكاليفه بدون معرفة الإنسان نفسه، ولا يمكن أبداً رسم النظام الحقوقي أو السياسي، أو

---

١. رسالة «انّه الحق» نقلاً عن «رسالة الحجج العشرة» لأبي علي سينا.

٢. غرر الحكم:٢٨٢، طبع النجف.

٣. مصباح الشريعة وغيره.

الاقتصادي، أو الأُسري، أو أُسلوب ونظام الحكم ما لم تسبق كلّ ذلك معرفة الإنسان وكشف حقيقته وماهيته. فكلّ مشروع يراد له أن يحدد للإنسان مساره ويرسم له طريقه لا يمكن أن ينجح بدون تحقّق الشرط المذكور.

ومن هنا تظهر أهمية معرفة الإنسان وكشف حقيقته.

ولقد وردت الإشارة إلى تلك الحقيقة في بعض النصوص الإسلامية نشير إلى بعضها: يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«أَعْظَمُ الْجَهْلِ، جَهْلُ الإِنْسانِ أَمْرَ نَفْسِهِ، وَ أَعْظَمُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الإِنْسانِ نَفْسَهُ وَوُقُوفه عِنْدَ قَدْرِهِ». [1]

فإنّ عبارة: «ووقوفه عند قدره» تشير إلى حقيقة مهمة وهي: انّه ينبغي أن تكون جميع القوانين والدساتير وخطط الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية وفي جميع نواحي الحياة الأُخرى، متطابقة مع حدود قدرات وإمكانات الإنسان وميوله، فعلى سبيل المثال: إذا عرفنا انّ الإنسان يمتلك غرائز باطنية كغريزة التديّن، أو غريزة العلم والمعرفة، أو الغرائز والميول الجنسية، فلابدّ حينئذٍ من أن يرسم لهم منهج حياة وآيديولوجية تستطيع أن ترضي كلّ هذه الغرائز: العبادةو الدعاء، العلم والمعرفة وتلبية الغرائز الجنسية، مع الحفاظ على حالة التوازن بينها.

وفي كلام آخر لأمير المؤمنين عليه السلام يقول:

«الْعارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَها وَنَزَّهَها عَنْ كُلّ ما يُبَعّدُها وَيُوبِقُها» [2]. [3]

---

١ و٢. غرر الحكم ٧٧.

٣. منشور جاويد: ٤/ ١٨٥ـ ١٨٨.

٧٣

مراحل خلق الإنسان

سؤال: هل الإنسـان خلق دفعة واحـدة أو أنّ عمليـة خلق الإنسان مـرّت بمراحل؟ وعلى الفرض الثاني ماهي تلك المراحل وكيف تمّت؟

الجواب: انّ من أُولى البحوث التي تطرح حول الإنسان هي مسألة مراحل خلق الإنسان وانّه كيف خلق؟ ومن أيّ شيء خلق؟

ولقد أجاب القـرآن الكريم ـ الذي يعتبر أصحّ مصـادر الفكر الإسلامي ـ عن تلك الأسئلة وأوضح المسألة بصورة مفصّلة، وانّ المتتبّع لآيات الذكر الحكيم التي تعرّضت للبحث في هذه القضية يدرك جلياً انّ عملية خلق الإنسان قد مرّت بثلاث مراحل، وهي:

المرحلة الأُولى: التراب المتحوّل

١. التراب، ٢. الطين، ٣. الطين اللازب، ٤. صلصال من حمأ مسنون، ٥. سلالة من طين ٦. صلصال كالفخار.

إنّ مجموع هـذه الحالات الست المختلفة ترجع في حقيقتها إلى شيء واحد، وإنّ المادة الأساسية في كلّ هذه الحالات هي مـادة واحدة، ومن أجل التعرف على

متون الآيـات التي تتعلّق بهذه الأُمور الستة نكتفي بـذكر آية واحـدة لكلّ عنوان منها:

١ . التراب :

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ .[١]

٢ . الطين :

﴿الَّـذي أَحْسَنَ كُلَّ شَـيءٍ خَلَقَـهُ وَ بَـدَأَ خَلْقَ الإِنْسـانِ مِنْ طِينٍ﴾ .[٢]

انظـر في هـذا المجـال الآيـة ٢ من سـورة الأنعـام، والآيـة ١٢ من سـورة الأعراف، والآية ٦١ من سورة الإسراء، والآيتين ٧١و ٧٦ من سورة ص.

٣ . طين لازب :

﴿ ... إِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طِينٍ لازِبٍ﴾ .[٣]

٤ . صلصال من حمأ مسنون:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ .[٤]

وانظر أيضاً الآيتين ٢٨ و ٣٣ من نفس السورة.

٥ . سلالة من طين:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ﴾ .[٥]

---

١ . آل عمران:٥٩.

٢ . السجدة:٧.

٣ . الصافات:١١.

٤ . الحجر:٢٦.

٥ . المؤمنون:١٢.

٦. صلصال كالفخار:

﴿خَلَقَ الإنْسانَ مِنْ صَلْصالٍ كَالفَخّارِ﴾ .[١]

وفي نفس المضمون الآيات ٢٦، ٢٨و ٣٣ من سورة الحجر، انّ هذه الآيات تشير إلى المادة الأُولى التي خلق منها آدم عليه السلام وذريته من بني الإنسان، ومن المسلّم انّ هذه الأُمور الستة ترتبط وبصورة مباشرة بالحالات المادّية لخلق الإنسان الأوّل المتمثّل في أبي البشر آدم عليه السلام وانّ القرآن الكريم ينسبها ــ و بنحو ما ـ إلى جميع البشر حيث يقول تعالى:

﴿خَلَقْناكُمْ مِنْ تُرابٍ﴾ أو ﴿خَلَقْناهُمْ مِنْ طينٍ لازِبٍ﴾ .

ولا ريب انّ المادة الأُولى لخلق الإنسان قد مرّت بتغيّرات كيفية تمثّلت بالحالات الستة التي أشارت إليها الآيات السابقة ولم يحدث أبداً أي تغيير جوهري أو انقلاب نوعي في تلك المادة.

ومن المعلوم أنّ القرآن الكريم ليس من كتب العلوم الطبيعية لكي يبحث في هذه الأُمور بصورة مفصّلة، ولكنّه ولأسباب وأهداف تربوية أشار إلى تلك التحوّلات الستة التي وقعت على المادة الأُولى لخلق الإنسان مذكّراً الإنسان بحقيقة مكوّناته لكي لا يغتر من جهة ولكي يرعوي المتكبّر ويعرف أنّه كيف قد تداركته الرحمة الإلهية ونقلته من حضيض التراب إلى أوج السمو والرفعة.

المرحلة الثانية: مرحلة التصوير

اعتبر القرآن الكريم مرحلة تصوير آدم هي المرحلة الثانية من مراحل خلق الإنسان حيث قال سبحانه:

---

١. الرحمن: ١٤.

﴿وَلَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إلاّ إبْليسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السّاجِدينَ﴾.[1]

ولكن لابدّ من بيان المراد من التصوير الذي تتحدّث عنه الآية والذي جاء ذكره بعد الخلق لنعرف ما هي حقيقته؟

إنّ توضيح هذا الأمر يتوقّف على بيان المراد والمقصود من الخلق الوارد في الآية، لأنّ لفظ «الخلق» يطلق تارة ويراد منه الإيجاد، وتارة أُخرى يراد منه التقدير، كما تقول العرب: «خلق الخياط الثوب»، وهذا المعنى الثاني وإن كان صحيحاً في محلّه إلاّ أنّه بالنسبة إلى هذه الآية غير صحيح، لأنّ المراد منه هو الإيجاد والخلق، والشاهد على ذلك انّه قد جاء بعد جملة ﴿خَلَقْناكُمْ﴾ جملة ﴿ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ﴾، ومن المعلوم أنّ التصوير يناسب الخلق من المادة الأُولى ولا يناسب معنى القياس والتقدير العلمي الذي قد يصدق حتّى مع عدم وجود المادة.

وحينئذٍ لابدّ من معرفة المراد من التصوير ماهو؟

إنّ مفهوم التصوير هو نفس مفهوم التسوية الذي ورد في آية أُخرى حيث قال تعالى:

﴿وَ إذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إنّي خالِقٌ بَشَراً مِنْ صَلْصالٍ مِنْ حمإٍ مَسْنُونٍ* فَإذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ ساجِدينَ﴾.[2]

المرحلة الثالثة: مرحلة نفخ الروح

المرحلة الثالثة من المراحل التي مرّت بها عملية خلق الإنسان هي عملية

---

١. الأعراف:١١.

٢. الحجر:٢٨ـ٢٩.

نفخ الروح أو النفس في البدن، وفي الحقيقة انّ هذه المرحلة هي أهمّ المراحل، لأنّ من خلال هذه المرحلة امتاز الإنسان عن غيره وجعلت له أفضلية على غيره، لأنّ هذه المرحلة جعلت منه موجوداً مركباً من عدّة أبعاد، فمن جهة هو موجود متعقّل مفكّر يمتلك فكراً وعقلاً يوصله إلى مصاف الملائكة، ومن جهة أُخرى جهّز بمجموعة من الغرائز والميول النفسية التي إن لم تخضع للسيطرة والموازنة والرقابة العقلية فانّها تجمح به لتلقيه في قعر الذلّ والسقوط والانحدار.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه المرحلة بقوله سبحانه:

﴿فإذا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحي فَقَعُوا لَهُ ساجِدينَ﴾ .

وبهذا المضمون وردت الآية ٧٢ من سورة ص.

والنكتة الجديرة بالذكر هنا والتي تنفع لرفع التوهّم الذي قد يحصل من خلال ظاهر الآية، وهي : إنّ من الثابت قطعاً أنّ الله سبحانه ليس بجسم ولا روح لكي ينفخ في الإنسان منها، وإنّما عبّر عنها بهذا الأُسلوب وأضافها إليه لغرض بيان عظمة الروح الإنسانية كما أضاف سبحانه الكعبة المشرّفة إليه، وقال جلّ شأنه:

﴿ ... أنْ طَهِّرا بَيْتِيَ للطّائِفينَ ... ﴾[1] .[2]

---

١. البقرة:١٢٥.

٢. منشور جاويد:١١/ ١٨ـ ٢٤ و ج٤/ ١٩٩ـ ٢٠٣.

٧٤

كيفية خلق حوّاء

سؤال : قد عرفنا كيفية خلق آدم عليه السلام والمراحل التي مرّت بها عملية الخلق، والآن نطرح السؤال نفسه حول زوجته حوّاء وكيفية خلقها؟

الجواب: انّ القرآن الكريم تحدّث عن خلق زوجة آدم في آية واحدة فقط حيث قال سبحانه:

﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجالاً كَثِيراً وَنِساءً ... ﴾.[1]

ونحن إذا أمعنا النظر في الآية المباركة نجد أنّه قد استعمل الحرف «من» في قوله: ﴿خَلقَ منها﴾ ، وهذا يعني انّ حوّاء من نفس الجنس الذي خلق منه آدم عليه السلام، لأنّ «من» هنا لبيان الجنس بمعنى أنّ البشرية ترجع إلى أب واحد وأُم واحدة وإلى زوجين متماثلين في الخلق، وانّهما جميعاً قد خلقا من التراب.

ثمّ إذا أمعنا النظر أيضاً في عملية عطف خلق حواء على آدم يتّضح لنا انّ المراحل التي طوتها عملية خلق آدم هي بعينها قد مرّت فيها عملية خلق حواء

---

١. النساء:١.

أيضـاً، وانّ الآيـة تهدف إلى تحقيق مفهوم أخـلاقي سـامٍ طـالما انتظرتـه البشريـة طويلاً، وهو إلغاء حالـة التميز العنصري الذي ابتليت به، ذلك التميز الكاذب الذي يبتني على مجمـوعة من الأمجاد الواهية كـاللغة أو اللون أو الوطن أو الـزمان و...، فإذن الآية تؤكد أنّ جميع البشر يرجعون إلى أصل واحد فلا مبرر لهذا التميز المبني على العنصر أو اللغة أو الوطن، ولا فضل ولا امتياز لأحدهما على الآخر إلاّ بالتقوىٰ.

وقـد فسّر البعض حـرف الجرّ في الآية «مـن» قائلاً: إنّـه يفيـد «التبعيض» والجزئيـة، أي انّ حـواء خلقت من جسم آدمعليه السلام، واعتمدوا في هـذا المجال على مجموعـة من الروايـات الضعيفة التي لا اعتبـار لها في التراث الشيعي تشير إلى أنّ حواء خلقت من الضلع الأيسر لآدم. إلاّ أنّ هذا التفسير غير صحيح لوجهين:

١ . إنّ الآيـات التي تحدّثت عن خلق مطلق الزوجـات، قد ورد فيهـا نفس التعبير الذي جاء بخصوص حوّاءعليها السلام حيث قال سبحانه:

﴿وَ مِنْ آيَـاتِـهِ أَنْ خَلَقَ لَكُـمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجـاً لِتَسْكُنُـوا إِلَيْهَا﴾ .[1]

وهل يوجد عاقل يدّعي أنّ كلّ رجل قد خلقت منه زوجته اعتماداً على هذا التفسير؟!

فمن الواضح أنّ مراد الآية هـو انّ الله خلقهنّ من جنسكم أيُّها الرجال، لا أنّه خلقهنّ من أعضاء جسمكم.

٢. انّ فكرة خلق حواء من ضلع آدم من الأفكار التي وردت في التوراة [2]،

١ . الروم:٢١. وانظر النحل:٧٢، الشورى:١١، الذاريات:٤٩ .

٢. التوراة، سفر التكوين، الفصل الثاني، الجملة٢١، طبع لندن، عام ١٨٥٦م.

وهذا يـدلّ وبوضوح على انّ تلك الـروايات هي من الموضوعـات و الإسرائيليات التي دسّت في التراث الإسلامي، هذا مـن جهة؛ ومن جهة ثانية انّ هنـاك العديد من الروايات والأحـاديث الإسلامية التي تعارض تلك الروايـات و تفنّد وتكذّب فكرة الخلق تلك المزعومة[1].[2]

١. تفسير العياشي:١/ ٢١٦، الحديث٧.

٢. منشور جاويد:١١/ ١٠٩ـ ١١٠.

٧٥

كيفية تناسل أولاد آدم عليه السلام

سؤال: من البحوث التي وقع فيها جدل ونقاش كثير هي مسألة كيفية تناسل أولاد آدم عليه السلام فهل تزوّج الإخوة بالأخوات؟ أم أنّهم تزوّجوا بمخلوقات أُخرى، أم ماذا؟

الجواب: لقد ورد في هذا المجال روايات عديدة وبحث عنه كثيراً، وطال فيه البحث والجدل، وتعدّدت آراء العلماء والمفكّرين، ونحن هنا نستعرض هذه الأقوال من دون أن نبيّن مختارنا من تلك الآراء:

١. انّ البشرية تنتهي إلى آدم وحواء ولم يشاركهم فيها موجود آخر، وهذا يعني أنّ الإخوة والأخوات قد تزاوجوا فيما بينهم، والمبرر لهذا القول الضرورة، أي انّ الضرورة استمرار النسل وعدم وجود زوجة أُخرى اقتضت أن يتم الزواج بهذه الطريقة.

٢. النظرية الثانية تذهب إلى أنّ الإخوة لم يتزوّجوا بالأخوات وانّما خلق الله لهم أزواجاً من الحور، ثمّ تناسل أبناؤهم باعتبارهم أبناء عمومة.

٣. النظرية الثالثة تذهب إلى أنّ أبناء آدم قد تزوّجوا بمن تبقّى من البشر

الذين سبقوا آدم وحواء عليهما السلام.

صحيح انّ النسل البشري الحاضر يرجع إلى آدم عليه السلام، إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّ آدم هو الإنسان الوحيد الذي وطأت قدماه هذه الأرض.

ولقد أورد الصدوق في «الخصال» رواية تشير إلى أنّ الله قد خلق في الأرض سبعة عالمين ليس هم من ولد آدم... ثمّ خلق الله عزّ وجلّ آدم أبا هذا البشر.[1]

وبما أنّ المسألة من المسائل التي تتعلّق بما قبل التاريخ لذلك من الصعب جداً إبداء الرأي فيها وبصورة قطعية.[2]

---

١. الخصال:٣٥٩.

٢. منشور جاويد:١١/ ١١١.

٧٦

بقاء نسل الإنسان الأوّل

سؤال: هل الإنسان المعاصر هو امتداد لنفس الإنسان الأوّل أم لا؟ وإذا قلنا إنّه نفس الإنسان الأوّل وامتداد له، فكيف يا ترىٰ تمّت هذه الاستمرارية والديمومة؟

الجواب: إنّ القرآن الكريم ـ و بعد أن بيّن عملية خلق الإنسان الأوّل ـ أشار إلى أنّ هذا الإنسان هو امتداد للإنسان الأوّل، وانّ هذه الاستمرارية وبقاء النسل البشري على ما هو عليه قد تمت من خلال عملية طبيعية يصطلح عليها علمياً مسألة «التلاقح» أي التلاقح بين المادة الذكرية «الحويمن» والمادة الأُنثوية«البويضة»، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه القضية في العديد من الآيات وفي سور مختلفة منها قوله سبحانه:

﴿... وَبدَأَ خَلْقَ الإنْسانِ مِنْ طينٍ* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ ماءٍ مَهينٍ﴾. [1]

وقد يستعمل القرآن لفظة «ماء» في التعبير عن مادة بقاء النسل البشري،

---

١. السجدة:٧ـ٨.

وتارة أُخرى يستعمل لفظة «النطفة».[1]

ولم يكتف القرآن الكريم في الإشارة إلى خلق الإنسان وكيفية استمراريته وديموميته، بل أشار وفي آيات مختلفة إلى مراحل التكامل التي تمرّ فيها النطفة في الرحم، وخاصة في سورة المؤمنون حيث تحدث عن هذه العملية التكاملية بصورة مفصّلة وجامعة، فقال سبحانه:

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.[2]

ولا ريب انّ هذه النظرية القرآنية لعملية التكامل الإنساني، تجعل الإنسان يشعر بالاعتزاز والفخر حينما يطّلع عليها، ولا يوجد فيها من قريب أو بعيد ما يدعو إلى الشعور بالاستياء أو الحقارة والذلّ، خلافاً لبعض المدارس الفكرية التي صوّرت عملية استمرار النسل الإنساني بصورة فيها الكثير من الاستخفاف والتصغير و إشعار الإنسان بالذلّ والهوان، حيث ذهبت إلى أنّ الإنسان الحالي قد مرّ بمجموعة من الأطوار والتحوّلات، إذ كان في بداية نشأته وليد بعض الحيوانات الدانية ثمّ تطور وبسبب عوامل بيئية و... حتى انتقل إلى مرحلة وصل فيها إلى موجود شبيه بالقردة، ثمّ بعد ذلك انتقل إلى مرحلة القردية، وفي النهاية رست به سفينة التطوّر على ما هو عليه الآن. ومن الواضح انّ هذه النظرية فيها الكثير من الإساءة لمقام الإنسان ومنزلته.

---

١. انظر: الفرقان: ٥٤، السجدة: ٨، المرسلات: ٢٠، الطارق: ٦، وقد جاء في هذه الآيات لفظ «الماء»، وانظر أيضاً: النحل: ٤، الكهف: ٣٧، الحج: ٥، المؤمنون: ١٣ و١٤، وفاطر: ١١، يس: ٧٧، غافر: ٦٧، النجم: ٤٦، القيامة: ٣٧، الإنسان: ٢، وعبس: ١٩.

٢. المؤمنون: ١٤.

نعم، إذا كـان القرآن قد أشـار إلى مراحـل خلق آدم ومادتـه الأُولى وكيفية تكامل الإنســان في الرحم، ففي الـواقع انّ الغرض والهدف من هذه الإشــارة هو تحقيق هدف تربوي يكون عاملاً مساعداً لتكامل الإنسان في سيره المعنوي وسموّه الروحي، فحينما يفكّر الإنسان ويمعن النظر في بـدايته والمراحل التي مرّ فيها وما هـو عليه الآن يخضع لله سبحـانـه بكلّ وجوده وتنتفي في داخلـه حـالة الكبريـاء والعجب والخيلاء، وحينئذٍ يضع جبهته على الأرض ساجداً لله سبحانه وشاكراً له على عظيم نعمائه.[1]

---

١. منشور جاويد:١١/ ٣٠ـ٣١.

٧٧

الفطرة والغريزة

سؤال: من المصطلحات التي يكثر تـداولها في علم الكلام وغيره من العلوم مصطلحي الفطـرة والغريـزة، هل هما مصطلحـان يشيران إلى مفهوم واحـد أم أنّ بينهما تفاوتاً و اختلافاً جوهرياً؟

الجواب: الفطرة لغـة كما جاء في «لسـان العرب»: ابتـداء الخلقة، كما قـال إسحـاق.ابن الأثير في قولـه: كلّ مولـود يولـد على الفطرة، قـال: الفَطرُ: الابتـداء والاختراع، والفِطرة منه الحالة، والمعنى أنّه يولد على نوع من الجِبلّة والطبع المتهيّئ لقبول الدين، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، وإنّما يعدل عنه مَن يعـدل لآفة من آفـات البشر والتقليد. وقيل: معناه كلّ مـولود يـولد على معرفة الله تعـالى والإقرار به، فلا تجد أحـداً إلاّ وهو يقرّ بأنّ لـه صانعاً، وإن سمّاه بغير اسمه.[1]

وبعبارة أوضـح: هي صفات الإنسـان الطبيعية والغير مكتسبـة، ولقد ورد هذا المعنى في القرآن الكريم أيضاً.[2]

---

١. لسان العرب:٥/ ٥٨، مادة «فطر».

٢. انظر الروم: ٣٠.

وأمّا الغـريزة في اللغة: فهي بمعنى الطبيعـة والسجية. وبالـرغم من أنّ كلا اللفظين يـرجعان من جهـة الأصل إلى معنى واحد، ولكن نجـد في الأعم الأغلب تطلق «الأُمور الفطرية» على تلك السلسلة من الميول والرغبات المتعالية والسامية للإنسـان مثلاً: فطرة التـديّن، فطرة العدالـة، وفطرة البحث والتنقيب، وغير ذلك من الميول العالية.

ويستعمل مصطلح «الغريزة» في ذلك النوع من الميـول والرغبات الداخلية التي لا تتوفر على تلك الخصّيصة من السمو والتعالي. بل غالباً ما تكون ذات بُعد مشترك بين الإنسـان والحيوان مثـل «الميول الجنسيـة» و«حب النفس»، ومن هـذا المنطلق نجد انّ مصطلح الغريزة يطلق غالباً على الميول الحيوانية.

كذلك يمكن أن نفرق بين المصطلحين بطريقة أُخرى وهي:

الغرائز: هي تلك السلسلة من الأُمور الطبيعية التي تنبع من سجية الإنسان وذاته ولها خلفية «فيزياوية أو كيمياوية» كالغريزة الجنسية التي لها:

١. خلفية فيزياوية: تتمثّل في الرحم والبويضة.

٢. خلفية كيميـاوية: أي لها أثر كيمياوي خـاص بها، من قبيل الترشّحات الهرمونية.

وأمّـا الميول والـرغبات التي لا تمتلك أيّ خلفيـة كيميـاوية أو فـيـزياويـة، كالميل إلى التديّن ومعـرفة الله والعدالة وحب النوع، فإنّ هـذه الميول لا تمتلك أبداً أي خلفيـة من ذلك القبيل، ولا يكـون لها عضـو خـاص في البدن يكـون مظهـراً لتحريك وتحفيز تلـك الميول والإحساسات الداخليـة، وكذلك لا يقترن تجلّي تلك الميول والرغبات بأيّ فعل أو انفعال كيمياوي.[1]

---

١. منشور جاويد:٤/ ٢٣٢ـ ٢٣٣.

٧٨

الإنسان وتفتح الكمالات وازدهارها

سؤال: ما هي العوامل المؤثرة في تفتّح وازدهار الكمالات؟

الجواب: انّ تفتّح وازدهار المواهب والاستعدادات الإنسانية، من المسائل المهمة في «علم معرفة الإنسان»،وذلك لأنّ كلّ إنسان يخلق وهو يحمل في داخله مجموعة من الاستعدادات والمواهب، وانّ امتيازه عن الآخرين وتفاضله يكمن في تلك المواهب التي تتفتح شيئاً فشيئاً وتحت شرائط خاصة حيث تنتقل من مرحلة القوة إلى الفعلية.

وحينئذٍ لابدّ من السعي لمعرفة ما هي العوامل والأسباب التي يمكنها أن تفعّل تلك الثروة الطبيعية والخزين الهائل من المواهب والقدرات والاستعدادات كي يصل الإنسان في النهاية إلى كماله الوجودي وتطوّره الحقيقي؟

لقد وضّح القرآن الكريم هذه الطرق بصورة جلية والتي منها:

١. إعمال الفكر والتأمّل في معرفة ذاته والعالم

إنّ المائز الأساسي بين الإنسان والحيوانات هو تلك القدرة العقلية والجهاز

الفكري، وهذا المائز هـو من المميزات الأساسية والمهمـة، ولأهمية الفكر والتأمّل والتدبّـر في الإسراع في تطوّر الإنسان وتكـامله نجد القـرآن الكريم قد ذكـر كلمة «العقل» في ٤٨ مورداً، و «الفكر» ١٨ مرة، وكلمة «اللب» ١٦ مرّة، و«التدبّر» أربع مـرّات، وجـاءت كلمـة «النهىٰ» التي هي مـرادفـة للعقل مـرتين، وأمّـا «العلم والمعرفة» الذي هو نتاج الفكر والتعقّل والتدبّر فقد جاء بجميع مشتقاته في القرآن الكريم ٧٧٩ مرّة.

إنّ إحدى كمالات الإنسان الـوجودية هي معرفته بسر العـالم وأسرار وخفايا الخلق بنحو يتمكن من خـلاله قراءة لغـة الخلق وفهم كوامنه بنحـو يصبح العالم بعظمته أمـامه وأمام الآخـرين سهل الانقياد له ومطيعـاً لإرادته. وهذا بـالطبع ممّا تكون لـه عوائد بنّـاءة وفوائد جمّة في رقي الإنسـان وتكاملـه، ولا ريب انّ ذلك لا يمكن أن يحدث إلاّ في ظل إعمال الفكر والتأمّل والتدبّر، وعلى هذا الأساس ونظراً لهذه الأهمية للسير الفكري نجـد القرآن الكريم يذكر الإنسان بأنّـه قد فتح عينيه على هذا العالم المترامي الأطراف وهو لا يعلم شيئاً ولا يدرك ما يحيط به من أسرار وخفايـا وإمكانات هائلـة ولكنّه بإعمال عقله وفكره يتـوصّل إلى السر الكامن في هذا العالم الفسيح، وحينئـذٍ لابدّ له أن يخضع لله سبحانه وتعالى بـالطاعة والشكر على هذه النعمة والموهبة التي منحها له، يقول سبحانه:

﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهـاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.[1]

٢.معرفة العلم الباعث على الكمال

صحيح انّ القرآن الكـريم قد حثّ على التفكّـر والتأمّل والتعمّق وإعمال

---

١. النحل:٧٨.

الطاقات والقدرات في عملية تحصيل العلم والمعرفة، وفتح أمام الإنسان أبواب العلم والمعرفة، ولكنّه في آيات أُخرى يؤكّد على حقيقة أُخرى وهي أنّه ليس كلّ علم أو معرفة يُعد عاملاً لكمال الإنسان وتفتّح قدراته وطاقاته وسموّه، بل العلم الذي يحمل هذه الخصيصة والميزة هو العلم الذي يدور في إطار خاص ويخضع لشرائط معيّنة، وانّ ما قد يقال من «انّ معرفة كلّ شيء خير من عدم معرفته» غير صحيح ولا يبتني على أساس محكم، بل قد يكون في بعض الأحيان ذلك العلم ـ الذي لا يخضع لأُسس خاصّة وحسابات دقيقة ـ كالسيف القاطع بيد إنسان متوحّش.

إنّ العلوم التي تأخذ بيد الإنسان نحو الكمال والرقي هي العلوم التي تحمل صبغة إلهية ورائحة دينية، التي تصنع من الإنسان موجوداً إلهياً يشعر بالرقابة الإلهية في كلّ حركاته وسكناته ولا يعمل إلاّ ما يرضي الله سبحانه ويسخّر علمه وقدراته في هذا الطريق.

يقول القرآن الكريم في حقّ إبراهيم عليه السلام:

﴿وَلَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنّا بِهِ عالِمِينَ﴾.[1]

إنّ أسباب الرشد أو نفس الرشد هو في الحقيقة عين العلم والمعرفة بنظام العالم وأسراره ثمّ الانتقال إلى عالم الملكوت وعالم الغيب، وهذه الحالة من السمو والرقي التي تحصل من ذلك العلم تبين انّ ذلك العلم والمنهج الفكري الذي اعتمده الإنسان هو العلم الباعث على الكمال والرقي. ثمّ إنّ العلم الذي يجعل الإنسان يسير في إطار معرفة ذات الله وصفاته وأوامره ونواهيه ومعرفة الطبيعة وأسرارها، إحدى شروطه هو أن يكون عاملاً في عروج الإنسان إلى عالم الملكوت

---

١. الأنبياء:٥١.

وسوقه نحـو الله سبحانه، وخلق حالة من الارتبـاط بينه و بين ربّه بحيث لا يغفل عنه أبداً.

٣. اجتناب التقليد الأعمىٰ

لم يحثّ الإسـلام المسلمين على طلب العلم والفكر وكشف الأسرار الخفيـة لهذا العـالم فقط، بل حثّهم على اجتنـاب التقليـد الأعمى والتبعيّـة اللاّمـدروسـة والغير موزونة والتحرّز عن كلّ ما يمت إلى ذلك بصلة.

صحيح انّ إحدى الغرائز الإنسانية وميوله هي «غريزة المحاكاة» أو «الميل إلى الانسجام» وانّ هذا الميل يلازم الإنسان في جميع مراحل الحياة وفي كافة الأدوار وخاصـة في دور الطفولـة حيث يلعب هذا الميل دوراً أساسيـاً في تكاملـه وتطوّره بحيث إنّ الطفل الذي يفتقد هذا الميل لا يتمكّن من تعلّم الكثير من الأُمور التي تحتاج إلى نـوع من التقليد والمحـاكاة كـالمشي والنطق و... نعم كلّ ذلك صحيح، ولكن الاستفـادة الصحيحـة والانتفـاع الطبيعي من هـذه الغـريـزة يتـوقّف على الاستفادة منهـا بصورة عقليـة ومنطقية متّـزنة ولا يترك الأمـر لهذه الغريـزة بحيث تكـون هي الأساس الـذي يبني عليه الإنسـان حيـاته بنحـو يؤدي إلى إلغـاء دور العقل والفكر والمعرفة العقلية.

إنّ هناك طائفة من الناس حاربت العقل والفكر تعصّباً منها لطريقة وسنّة ومنهج الآباء والأجداد، واتّبعوا آباءهـم تبعية عمياء واضعين في أعناقهم نير الذلّ و العبودية الناتج من ذلك الميل.

ولقد أشـار القرآن الكـريم إلى منهج عرب الجاهليـة ومنطقهم وحجتهم في عدم الخضوع للحق وقبول الدين الحنيف والرسالة المحمدية ولماذا يفضلون عبادة الأوثان على عبادة الله الواحد القهّار؟ فقال سبحانه حاكياً جوابهم الواهي:

﴿... إِنَّا وَجَدْنا آبائَنا عَلىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلىٰ آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾.[١]

وفي آية أُخرى:

﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ تَعالَوا إِلىٰ ما أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قالُوا حَسْبُنا ما وَجَدْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَوَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُونَ﴾.[٢]

ثمّ إنّنا إذا ما وجدنا بعض المدارس والاتّجاهات الخاوية والواهية التي لا يدعمها العقل ولا يؤيدها الفكر قد بقيت واستمرت، ففي واقع الأمر أنّ بقاء مثل تلك الاتجاهات المذهبية الواهية معلول حالة التعصّب الأعمىٰ، ومرهون بها، ومدين لفكرة التمسّك بمنهج وطريقة السلف من الآباء والأجداد والتعصّب لها، وهذا هو الستار الذي يحجب به الإنسان نور العقل والفكر عن نفسه ويحرمها من تلك النعمة الإلهية.[٣]

---

١. الزخرف:٢٣. انظر: يونس:٧٨، الأنبياء:٥٨، الشعراء:٧٤، لقمان:٢١.

٢. المائدة:١٠٤. انظر: البقرة:١٧٠.

٣. منشور جاويد:٤/ ٢٩٥ـ٣٠١.

٧٩

حرية الإنسان ومسألة السعادة والشقاء الذاتي

سؤال: إذا قلنا إنّ الإنسان خلق حراً وانّه مختار في أفعاله وإرادته وانّه لا يوجد ما يجبره على اختيار أيّ شيء من دون إرادته ورغبته، فكيف ياترىٰ تنسجم تلك النظرية مع ما جاء في بعض الآيات والروايات التي تشير إلى السعادة الحتمية أو الشقاء الحتمي، والذي يعني ـ بالطبع ـ أنّ الإنسان مجبر على طي طريق خاص لا يمكنه العدول عنه؟

الجواب: إنّ الإجابة عن هذه الإشكالية تقتضي أن نأتي بالآيات التي تحدّثت عن مسألة «السعادة والشقاء» و دراستها وبحثها دراسة معمّقة، ليتّضح الجواب بصورة شفافة وجلية.

ومن هذه الآيات:

١. يصنّف القرآن الكريم الناس يوم القيامة إلى صنفين حيث قال سبحانه:

﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾.[1]

ثمّ تعرّض القرآن الكريم لبيان عاقبة ونتيجة كلّ من الطائفتين وثوابهم

---

١. هود:١٠٥.

وجزائهم حيث قال سبحانه:

﴿فَأَمّـا الَّذِينَ شَقُـوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فِيهـا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ* خـالِدينَ فِيها مـادامَتِ السَّمٰواتُ وَالأَرْضُ إِلاّ ما شـاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُرِيـدُ* وَأَمّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الجَنَّةِ خالِـدينَ فِيها مَا دامتِ السَّمٰواتُ وَالأَرْضُ إِلاّ ما شَاءَ رَبُّكَ عَطاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ* فَلا تَكُ فِي مِرْيَـةٍ مِمّا يَعْبُدُ هٰؤلاءِ مَـا يَعْبُدُونَ إِلاّ كَما يَعْبُـدُ ءاباؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾ .[1]

ولا ريب انّ الآيات الكريمة ناظرة إلى بيـان العاقبة الحميدة لتلك الطائفة من المؤمنين الذين أعملوا إرادتهم ـ وبحرية كاملة ـ في العمل الصالح ونيل تلك العاقبة الحميـدة، بمعنى أنّ عاقبة الإنسان ــ سواء كانت حميدة أو كـانت سيّئة ـ مقرونة بعمله وفعله وأنّ سعادته وشقاءه مرهونان بنوع الفعل وطبيعة العمل الذي يقوم بـه في هذه الحيـاة. ومن المعلوم أنّـه لا يوجـد أدنى إشارة إلى حـالة الجبر أو الضغط على الإنسان لاختيار طريق محدّد.

٢. الآية الثـانية تشير إلى أنّ المجرمين يعلّلـون سبب عاقبتهم التعيسـة يوم القيامة بغلبة «الشقاء عليهم» وانّهم يعلمون بتلك العاقبة السيئة في الحياة الدنيا، ولذلك ما كان بإمكانهم الخلاص منهـا والنجاة من مخالب تلك النتيجة الحتمية، حيث قال سبحانه حاكياً عنهم قولهم:

﴿أَلَمْ تَكُنْ آيـاتِي تُتْلىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِها تُكَـذِّبُونَ* قـالُوا رَبَّنـا غَلَبَتْ عَلَيْنا شِقْوَتُنا وَكُنّا قَوْماً ضالِّينَ﴾ .[2]

والآن لابدّ من بيان ما هو المراد من «الشقاء الدنيوي» الذي غلب على هذه

---

١. هود:١٠٦ـ١٠٩.

٢. المؤمنون:١٠٥ـ١٠٦.

الطائفة من الناس؟ إذ مما لا ريب فيه أنّ هؤلاء قد علّلوا تلك العاقبة السيئة بغلبة الشقوة عليهم في الحياة الدنيا. وهذا يقتضي منّا أن ندرس القضية بإمعان لنرى ماذا يعنون من الشقاء الذي غلب عليهم؟ هل انّهم يرون ذلك نتيجة طبيعية لأعمالهم التي كانوا يقومون بها، أو انّهم يرون الشقاء أمراً ذاتياً لهم وملازماً لخلقهم ووجودهم ولا علاقة له بعملهم من قريب ولا من بعيد؟

إنّ ذيل الآية الكريمة يبيّن لنا أنّهم في الواقع يعتقدون انّ هذا الشقاء أمر مكتسب وناتج عن عملهم الذي يقومون به في الحياة الدنيا وانّ عملهم هذا هو الذي أوصلهم إلى هذه النتيجة البائسة والشقاء، حيث قال سبحانه:

﴿رَبَّنا أَخْرِجْنا مِنْها فَإِنْ عُدْنا فَإِنّا ظالِمُونَ﴾.[١]

ومن المعلوم أنّ طلبهم العودة إلى الحياة الدنيا ومنحهم الفرصة للعودة مرة أُخرى لتصحيح ما صدر منهم، واعترافهم بأنّهم إن عادوا مرّة أُخرى لنفس أعمالهم السيّئة فهم مقصّرون وظالمون، فإنّ كلّ ذلك يحكي وبوضوح تام أنّهم يرون أنّ شقاءهم وسعادتهم مرتهن بنوع العمل الذي يقومون به، وأنّه يمثّل النتيجة الطبيعية لأفعالهم، وأنّهم بإمكانهم تبديل مصيرهم حسب ما يشاءُون ويرغبون، ولو كانوا يرون أنّ عاقبتهم معلولة للشقاء الذي غلب عليهم والذي لا يمكن بحال من الأحوال تغييره وتبديله، فحينئذٍ يكون طلبهم العودة إلى الحياة الدنيا والتعهد بعدم العودة للعمل الباطل، لغواً لا معنى له.

لأنّ المفروض أنّ صورة الخلق في الحالتين واحدة وأنّه لا خلاف بينهم في هذا القسم، ولذلك نرى الإمام الصادق عليه السلام يصرّح في تفسير الآية بقوله: «بأعمالهم شقوا».[٢]

---

١. المؤمنون:١٠٧.   ٢. توحيد الصدوق:٣٥٦.

إلى هنا اتّضح جلياً مفاد الآيتين، وأنّ الشقاوة الذاتية التي تلازم الإنسان منذ اللحظة الأُولى لولادته ولا يمكنه الخلاص منها لا معنى لها حسب الرؤية القرآنية، وأنّ القرآن ينفي ذلك ويربط القضيتين«السعادة والشقاء» بعمل الإنسان ومنهجه الذي يعتمده في الحياة الدنيا، إن كان صالحاً فهو في الآخرة من السعداء، وإن كان عمله سيّئاً فهو في الآخرة من الأشقياء.

إذا عرفنا النظرية القرآنية في هذا المجال نعطف عنان القلم لدارسة بعض الروايات التي قد يستفاد منها ـ ظاهراً ـ الشقاوة الذاتية وكذلك السعادة، لندرسها ونرىٰ ما ترمي إليه هذه الروايات التي منها:

١. روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ في بَطْنِ أُمِّهِ». [١]

٢. «النّاسُ مَعادِنٌ كَمَعادِنِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ». [٢]

إنّ الحديث الأوّل ـ على فرض التسليم بصحّة سنده ـ ناظر إلى الصفات الوراثية التي يحملها الطفل وتنتقل إليه من أبويه، لأنّ الصفات الموروثة للأطفال لا تختص بالصفات البدنية والجسمية فقط، بل تعمّ الصفات الأخلاقية كالفضائل النفسية والأخلاقية أو الرذائل النفسية؛ فالطفل الذي تنعقد نطفته من أبوين مريضين بدنياً وأخلاقياً لا ريب أنّه سيتأثر ومنذ اللحظة الأُولى بذلك الأمر، ويكون ذلك العامل مقدّمة أو مقدّمات لتوفير الأرضية المناسبة للشقاء والتعاسة (نعم نقول: إنّه يوفّر الأرضية المناسبة للسعادة أو الشقاء لا انّه يمثل العلّة التامة لذلك). وعلى العكس من ذلك الطفل الذي تنعقد نطفته من أبوين سالمين بدنياً وأخلاقياً فإنّه وبلا ريب ستتوفّر له الأرضية المناسبة للسعادة

---

١. توحيد الصدوق:٣٥٦، وروح البيان:١/ ١٠٤.

٢. الكافي:٨/ ١٧٧، الحديث١٩٧؛ من لا يحضره الفقيه:٤/ ٣٨٠، الحديث ٥٨٢١.

والنجاح.

إذاً فبما انّ الصفات الأخلاقيـة والنفسية من الأُمور التي تورث وتُعـدّ بمثابة الأرضية المسـاعدة للشقاء أو السعـادة، وليست هي العلّة التامّـة لهما، فبالطبع انّ ذلك لا يستلـزم حينئذٍ أي نـوع من الجبر والحتمية التي لا تنفك عن الإنسـان ولا يمكنه التخلّص منها.

وأمّا الحديث الثاني فإنّـه في الواقع ناظر إلى بيان حقيقة أُخرى لا علاقة لها بالشقاء أو السعـادة وهذه الحقيقة هي انّ الحديث يحاول التركيـز على نقطة مهمة وهي انّ النـاس يختلفون من نـاحيـة الاستعدادات والمواهب الكماليـة مثلهم مثل الذهب والفضة في الخلق، فإنّ الصفات الكامنة في الذهب غير الصفات الكامنة في الفضة وغيرها من المعادن، وأنّ كلّ مخلوق في الـواقع خلق للقيام بمهمة خاصة وتنفيذ ما يراد منه بمقدار ما منح من الاستعدادات والمواهب والصفات.

وفي الختام نشير إلى الحديث المروي عن الإمام الكاظم عليه السلام في هذا المجال:

عن محمـد بن أبي عمير قال: سألت أبـا الحسن موسى بن جعفـر عليهما السلام عن معنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله: **«الشّقِيُّ مَنْ شَقِيَ في بَطْنِ أُمِّهِ وَالسَّعيدُ مَنْ سَعِدَ في بَطْنِ أُمِّهِ»** فقـال: «الشقي من علم الله وهـو في بطن أُمّه أنّـه سيعمل أعمال الأشقيـاء، والسعيد من علم الله وهو في بطن أُمّه أنّه سيعمل أعمال السعداء».

قلت له: فما معنى قوله صلى الله عليه وآله: «اعملوا فكلّ ميسّر لما خلق له»؟ فقال: «إنّ الله عـزّ وجـلّ خلق الجنّ والإنس ليعبـدوه ولم يخلقهم ليعصـوه، وذلك قـولـه عـزّ وجلّ: ﴿**وَما خَلَقت الجنّ والإنس إلاّ ليعبدُون**﴾، فيسّر كلاً لما خلق له، فالويل لمن استحب العمى على الهدى»[1].[2]

---

١. توحيد الصدوق:٣٥٦، الحديث٣.

٢. منشور جاويد:٤/ ٣٨٥ـ٣٨٨.

٨٠

حرية الإنسان ومسألة الهداية والضلال الإلهي

سؤال : إذا كان الإنسان حرّاً في مسيرته وأنّه يقف على مفترق طريقي الهداية والضلالة بحرية تامة، وأنّ زمام الأُمور بيده فله أن يختار طريق السعادة والفلاح، وله أن يختار طريق الضلال والشقاء والانحراف، فلماذا يا ترىٰ نجد الكثير من الآيات التي قد يستشم منها رائحة«الجبر»، وأنّ مصير الإنسان وعاقبته بيد الله سبحانه هو الذي يختار له ما يشاء، كما في الآيات التالية:

﴿... فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ وَهُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ﴾[١]،

﴿... وَلٰكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ ...﴾[٢]،

﴿فَإِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ ...﴾.[٣]

فإنّ ظاهر هذه الآيات المباركة أنّ مسألة الهداية والضلالة تابعة للإرادة الإلهية وانّ زمام الأُمور هنا بيد الله سبحانه، وأنّ الإنسان ليس حراً في مقابل الإرادة

---

١. إبراهيم: ٤.

٢. النحل:٩٣.

٣. فاطر:٨.

الإلهية. أمام هذه الصراحة كيف نوجه حرية الإنسان أمام الإرادة والمشيئة الإلهية؟

الجواب: انّ بحث الهداية والضلال من وجهة نظر القرآن الكريم من البحوث المعمّقة والواسعة النطاق والمفصّلة، بحيث إنّ دراستها دراسة كاملة وشاملة تستدعي أن نأتي بجميع الآيات الواردة في هذا المجال وتسليط الضوء على جميع زوايا تلك الآيات وبيان أسرارها والنكات الكامنة فيها لنستخلص النظرية القرآنية في هذا المجال، وبما أنّ ذلك يستدعي بحثاً مفصلاً لا ينسجم مع هدف هذا الكتاب، لذلك سوف نركّز البحث على نوع واحد من الآيات وهي الآيات التي تقول: ﴿**فيضل من يشاء و يهدي من يشاء**﴾.

الحقيقة انّ الاستدلال بهذا الطيف من الآيات القرآنية لإثبات نظرية «الجبر» يُعدّ غفلة عن هدف الآيات المذكورة، والسبب في هذه الغفلة هو الخلط بين نوعين من الهداية وعدم التفكيك بينهما، وهما: «الهداية العامة» والأُخرى«الهداية الخاصة»، فإذا سلّطنا الضوء على هذين النوعين من الهداية يتّضح وبجلاء مفهوم تلك الآيات والمراد منها، وستنتفي حينئذٍ فكرة الجبر بالكامل.

الهداية العامّة والخاصّة

من المعلوم أنّ الله سبحانه هو مفيض كلّ شيء ومن الأُمور التي يفيضها «فيض الهداية» وانّ له سبحانه نوعين من الإرشاد والهداية، إحداهما عام وشامل بحيث يستوعب ويشمل جميع أفراد الإنسان، والآخر هو الفيض والإرشاد الخاص وهو الذي يشمل بعض الأفراد الذين استفادوا من الهداية العامة على أحسن وجه وأكمله، إذ لو انّ هذه الفئة من الناس لم تستغل الهداية العامة والفيض الشامل بصورة صحيحة، فحينئذٍ لا تصل النوبة إلى مرحلة الهداية الخاصة ولا يشملها

هذا الفيض أبداً.

فالهداية العامّة تتلخّص في نوعين من الهداية، هما:

الف: الهداية العامة التكوينية

والمقصود هنا انّ الله سبحانه خلق جميع الموجودات وبيّن لكلّ مخلوق مهمته والوظائف التي ينبغي عليه القيام بها والمسؤوليات التي لابدّ من تحمّلها. يقول سبحانه في هذا الخصوص:

﴿... رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.[1]

ومن الواضح أنّ في هذا النوع من الهداية لا يوجد أدنى استثناء وتمييز وتفاضل، بل حتّى الأفعال التي تنطلق من الحالة الغريزية لبعض الحيوانات والأعمال المنظمة والموزونة التي تصدر منها معلولة لذلك النوع من الهداية، فضلاً عن الهداية الفطرية للإنسان، ففطرة كلّ إنسان تهديه إلى التوحيد ونبذ الشرك، وكذلك العقل الموهوب له المرشد إلى معالم الخير والصلاح.

ب: الهداية العامة التشريعية

إنّ المراد من الهداية التكوينية هو ذلك النوع من الإرشاد والهداية التي تنبع من داخل الإنسان وكيانه،وأمّا الهداية التشريعية فهي الهداية التي ترد على الإنسان من الخارج والتي تأخذ بيده في مواطن الخطر وترشده إلى ساحل الأمان وتوصله إلى ما يريده بيسر وطمأنينة، وفي هذا النوع من الهداية ـ لا يوجد أدنى تمييز وتفاضل ـ حالها حال الهداية التكوينية كما قلنا ـ حيث توفر السماء للإنسان

---

١. طه:٥٠.

كلّ وسائل الهداية والرشاد والصلاح والتي تتمثّل بما يلي:

١. الأنبياء والرسل عليهم السلام.

٢. الأولياء.

٣. الكتب السماوية.

٤. الأئمّة والقادة عليهم السلام.

٥. العلماء والمفكّرون.

وغير ذلك من الوسائل التي وضعها الله سبحانه تحت اختيار الجميع بنحو يتسنّى للجميع الاستفادة منها وأن ينهلوا من نميرها العذب علىٰ حد سواء بلا فرق وبلا تمايز.

وبسبب شمولية وعمومية هداية هذه المجاميع نراه سبحانه يصف «النبي الأكرم» و «القرآن» بأنّهما هاديان ومرشدان للأُمّة ويخاطب النبي الأكرم وبصراحة:

﴿... وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.[1]

ويقول سبحانه واصفاً القرآن الكريم:

﴿إِنَّ هٰذا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ...﴾.[2]

إنّ العدل الإلهي يقتضي أن توفر السماء للناس كافّة، جميع سبل الهداية والرشاد وتسهّل لهم الوصول إليها، وفهمها، كما أنّ وظيفة العباد ومهمتهم تقتضي أن يستفيد الإنسان ـ و من خلال الحرية التي منحت له ـ من جميع تلك السبل على أحسن ما يرام وأن يرغم أنف الشيطان وجنوده بالتراب، وأن يتوجّه نحو الله

١. الشورى: ٢.

٢. الإسراء: ٩.

سبحانه مستعيناً بكلّ تلك النعم التي توفرت له، ومن المعلوم أنّ الاستفادة من تلك الطرق والوسائل لتحصيل هذا النوع من الهداية غير مشروط بأي شرط أو قيد، وانّ الإرادة والمشيئة الإلهية تعلّقت بأن تضع كلّ تلك الوسائل تحت تصرف جميع أفراد الإنسان واختيارهم.

الهداية الخاصة

إنّ هذا النوع من الهداية يختص بمجموعة وطائفة خاصة من الناس الذين تشملهم العناية الإلهية الخاصة، وهذه الطائفة ـ وكما قلنا ـ هي تلك المجموعة من عباد الله الذين استغلّوا الهداية العامة واستفادوا منها على أكمل وجه بحيث استنارت قلوبهم وأرواحهم بنور الهداية العامّة.

إنّ هذه الطائفة من الناس حينما استغلت الهداية العامّة ــ التكوينية والتشريعية ــ بالنحو الأكمل جعلت من نفسها محلاً مناسباً لنيل الفيض الإلهي الخاص والرعاية الإلهية الخاصة،وأن يشملها الإمداد الغيبي والتوفيق والتسديد الإلهي (الهداية الخاصة).

وهذه الحقيقة التي ذكرناها ـ وهي انّ الهداية الخاصة تشمل تلك الطائفة من الناس الذين استفادوا من الهداية العامة بأحسن وجه ـ هي من الحقائق التي بيّنها القرآن الكريم في آيات متعدّدة، حيث قال في بعضها:

﴿... إِنَّ اللهَ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ﴾.[1]

وفي آية أُخرى قال سبحانه:

﴿... اللهُ يَجْتَبي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنيبُ﴾.[2]

---

١. الرعد:٢٧.

٢. الشورى:١٣.

إنّ المراد من كلمة ﴿أناب﴾ في الآية الأُولى و ﴿ينيب﴾ في الآية الثانية هو العودة والرجوع والالتفات إلى الله سبحانه بصورة متكرّرة، هو أنّ هذا النوع من الهداية من نصيب من أصغى لنداء العقل وخضع واستجاب لنداء المرشدين والمصلحين الإلهيين، ووضع نفسه في طريق الهداية الخاصة طالباً من الله سبحانه المزيد من التوفيق و السداد و الرعاية والعطف.

و إذا كان الملاك في شمول الهداية الخاصة للإنسان هو استغلاله لطرق الهداية العامّة على أكمل وجه، فإنّ الملاك في الضلال والخذلان الإلهي هو الإعراض والعصيان والتمرّد على الهداية العامّة وعدم الاستفادة منها بالنحو المطلوب.

يقول سبحانه:

﴿... فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَومَ الْفاسِقينَ﴾.[1]

وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿... وَيُضِلُّ اللهُ الظّالِمينَ وَيَفْعَلُ اللهُ ما يَشاءُ﴾.[2]

إنّ استفادة الجبر من قوله تعالى: ﴿يضل من يشاء و يهدي من يشاء﴾مبني على تصوّر وحدة الضلالة والهداية، بمعنى انّهم تصوّروا أنّ لله سبحانه وتعالى نوعاً واحداً من الهداية والضلالة وأنّها تختص بذلك الفريق الذي أراد الله له الهداية والرشاد ويُحرم منها الفريق الآخر، والحال أنّه يوجد هنا نوعان من الهداية: إحداهما عامّة، والأُخرى خاصة، وانّ الملازم للعدل الإلهي هو النوع الأوّل من الهداية، وأمّا

١. الصف:٥.

٢. إبراهيم:٢٧.

النوع الثاني من الهداية (الهداية الخاصة) فهو رهين ببعض الشروط التي من أهمها شرط الاستفادة من النوع الأوّل من الهداية واستغلالها بحيث يضع الإنسان نفسه أمام الرحمة والفيض الإلهي لكي تشمله الرعاية والهداية الخاصة.

صحيح أنّ الله تعالى جعل كلا النوعين من الهداية في إطار مشيئته وإرادته، ولكن إرادته سبحانه ومشيئته لا تكون بدون ملاك وبلا جهة، بل ملاكها وجهتها هو وجود اللياقة والكفاءة والاستعداد اللازم في العبد الذي وصف في بعض الآيات بقوله تعالى: ﴿أناب﴾ و﴿ينيب﴾ولا شك أنّ الحصول على هذا الاستعداد، وتلك اللياقة لا يتسنّى لكلّ إنسان مهما كان.

ولتوضيح فكرة الهداية الخاصة بنحو أتم وبصورة أجلى وأوضح نأتي با لمثال التالي:

لنفرض أنّ مجموعة من الناس قد وقفوا على مفترق طرق وأنّهم يبحثون عن مكان خاص يريدون الوصول إليه، فأرشدهم أحد الأشخاص العارفين إلى الطريق، فتحرك قسم منهم باتجاه الطريق الذي أُرشدوا له، وبعد ذلك وصلوا إلى مفترق طرق وقاموا بنفس ما قاموا به في الحالة السابقة وأُرشدوا إلى الطريق. فإنّ هؤلاء وبلا شكّ سيصلون إلى المقصد الذي جاءوا من أجله، لأنّهم أذعنوا إلى إرشادات العارفين بالطريق وأهل الخبرة، وأمّا الطائفة التي بقيت واقفة في مكانها ـ مفترق الطرق الأوّل ـ أو أنّهم ساروا على خلاف ما أرشدوا إليه أوّلاً، فلا ريب أنّهم كلّما جدّوا في السير لا يزيدهم السير إلاّ بعداً عن الهدف الذي جاءوا من أجله«لأنّ العامل من غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزداده كثرة السير إلاّ بعداً».[1]

---

١ .الأُصول الأصيلة للفيض القاساني:١٤٨.

من هذا المثل يتّضح لنا أنّ الله سبحانه وضع الجميع ـ وطبقاً لمفاد الآيات ـ تحت الهداية العامة فقال سبحانه:

﴿إِنّا هَدَيْناهُ السَّبيلَ ... ﴾ .[1]

﴿وَهَدَيْناهُ النَّجدَيْنِ﴾ .[2]

ثمّ شاء سبحانه أن يفيض مرّة أُخرى على الذين أدركوا الطريق واهتدوا إلى الحق واستفادوا من الهداية العامة، بفيض وعناية وهداية خاصة ليتسنّى لهم الوصول إلى قمة هرم الإنسانية، وقد عبّر سبحانه وتعالى عن تلك الحقيقة والنعمة الإلهية والفيض الرباني الخاص بقوله:

﴿وَالّذينَ اهْتَدَوا زادَهُمْ هُدىً ... ﴾ .[3]

انطلاقاً من هذا الأصل نرى أنّ الله سبحانه وتعالى يعتبر الهداية إحدى ثمار ونتائج جهاد الإنسان وسعيه في طريق الله سبحانه حيث قال:

﴿وَالَّذينَ جاهَدُوا فينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا ... ﴾ .[4]

هذا من جهة ومن جهة أُخرى تعلّقت المشيئة والإرادة الإلهية أن تترك المنحرفين والضالّين ـ الذين اختاروا طريق الانحراف والضلالة بإرادتهم، وحرموا أنفسهم من الاستفادة من المراتب العليا للهداية العامة ـ لحالهم وهذا ما سبب ضلالهم وانحرافهم بصورة أشدّ، لأنّه كلّما توغّل الإنسان في الانحراف ازداد بعداً عن الحقّ، وهكذا كلّما خطا خطوة في طريق الانحراف فلا يزيده ذلك السير إلاّ بعداً عن الهدف الذي أراده الله له.

---

١. الإنسان:٣.

٢. البلد:١٠.

٣. محمد:١٧.

٤. العنكبوت:٦٩.

إذاً صحيح أنّ الله ﴿يضلّ من يشاء﴾ ولكن مَن هم هؤلاء الـذين يريد الله ضلالهم وعدم هدايتهم؟ القرآن المجيد يجيب عن هذا التساؤل قائلاً:

﴿ ... وَما يُضِلُّ بِهِ إلاّ الْفاسِقينَ﴾.[١]

وفي آية أُخرى:

﴿ ... فَلَمّا زاغُوا أَزاغَ اللهُ قُلُوبَهُمْ ... ﴾.[٢]

نعم أنّ الله قـادر على أن يأخذ بأعنـاق الجميع إلى طريق الهدايـة والصراط المستقيم وأن يجبرهم على طي هذا الطريق حيث يقول سبحانه:

﴿وَلَوْ شِئْنا لآتَيْنا كُلَّ نَفْسٍ هُداها ... ﴾.[٣]

ولكن في هـذه الحالـة لا يكـون الإنسـان إنسـانـاً، بل يتحـوّل إلى آلـة ميكانيكية، لا تعمل بـإرادتها ومشيئتها وإنّما عملها وحركتها تـابع لإرادة العامل الفنّي المشرف عليهـا، فمتـى شـاء ضغط على زر التشغيل فتعمـل ومتى شـاء أطفأها، وانّها لا تملك القـدرة على العصيان أو التمـرّد أمام إرادة العامل القـاهرة لها، وكذلك يصبح الإنسان عاجزاً أيضاً عن الصمـود أمام الغرائز الكامنة فيه، ولذلك سيضطر لتكييف نفسه مع تلك الغرائز والميول وينظم حياته على أساسها حاله في ذلك حال النحل، أو دودة القز أو....

ولكن شـاء الله تعالى أن يكـون الإنسان إنسـاناً ومخلـوقاً خـاصاً لـه إرادته ومشيئته واختيـاره وحريتـه الكاملة التي منحهـا الله تعالى لـه، ليتمكّن من خلال وضعها في الموضع المناسب أن ينطلق بنفسه إلى قمـة هرم الكمال والرقي الإنساني

---

١. البقرة:٢٦.

٢. الصف:٥.

٣. السجدة:١٣.

والسمو المعنوي.

وفي الختام إذا أردنا أن نقرّب الفكرة بمثال عرفي يمكن لنا أن نشبه لحن وطريقة الخطاب القرآني في الآيات المذكورة، بلحن وطريقة مخاطبة المعلم لتلامذته حيث يقول لهم: أنا قد بيّنت لكم الدرس بصورة واضحة وأزلت من إمامكم كلّ حالات الغموض والإبهام الموجودة في المادة، فما بقي عليكم إلاّ المثابرة والجد والدراسة على أحسن وجه، فمن يفعل منكم ذلك فسأمنحه الدرجة الكاملة، و أُفيض عليه عطايا أُخرى حسب إرادتي ومشيئتي.

فمن الواضح هنا أنّ المعلم قد ربط مسألة الفيض على الطالب أو عدم الفيض بإرادته ولكنّه في نفس الوقت لاحظ صلاحيات الطالب ومواهبه واستعداداته ومدى استفادته من الجهود التي بذلها الأُستاذ في بيان الدرس وتوضيحه.[1]

---

١. منشور جاويد:٤/ ٣٧٨ـ ٣٨٥.

٨١

الخير والشر في الإنسان

سؤال: هل الإنسان خليط من الخير والشر أم أنّه خير مطلق أو شر مطلق؟

الجواب: يوجـد في خلق الإنسان وطبيعته مجمـوعة من الـدوافع المختلفة وإذا كـان يمتلـك صفـات من قبيل «طلب الحق» و «حب الحقيقــة» و «طلب العدالة» و«إرادة الخير» ففي المقـابل أيضاً توجد فيه العديـد من عوامل وصفات الجذب من قبيل«الأنانيـة والنفعية، وطلب الجاه والثـروة، والشهرة» ويستحيل أن ينظر إلى هذين العاملين الدفع والجذب بنظرة واحدة، إذ من المسلّم به انّ إحدى هـاتين الخاصيتين تنبع من الـروح الملكـوتيـة والأُخـرى وليـدة الجانب المادي في الإنسان.

وعلى هـذا الأساس يقـال: انّ الإنسان مـزيج وخليط من الخير والشر ومن الإيجاب والسلب.

إنّ ظاهر بعض الآيات القرآنية التي تتعلّـق بخلق الإنسان تؤيد هذا النوع من التحليل البـدوي، وذلك لأنّ القرآن الكـريم يشير إلى نقاط الضعف والقـوة لدى الإنسان ويصفه بصفات مختلفة.

وها نحـن نشير إلى بعض هذه الصفـات ونقاط الضعف والقـوة المختلفة التي وردت في تلك الآيات:

١. الإنسان خليفة الله في الأرض:

﴿... إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ...﴾.[١]

٢. الله كرّم بني آدم:

﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً﴾.[٢]

إنّ هذه الآيات ونظائرها تبيّن قيمة الإنسان ونقاط القوة فيه و إنّها تقودنا إلى معرفة الجانب الملكوتي الكامن في الإنسان وانّه مركز الخير والإحسان في هذا العالم.

في مقابل هذه الآيات توجد طائفة أُخرى من الآيات التي تشير إلى نقاط الضعف والخلل في الإنسان، حيث يصف القرآن الكريم الإنسان وفي آيات متعدّدة بصفات سلبية متعدّدة، وكلّ آية تشير إلى صفة من تلك الصفات.

١. انّه مخلوق عجول:

﴿... وَكانَ الإِنْسانُ عَجُولاً﴾.[٣]

وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿خُلِقَ الإِنْسانُ مِنْ عَجَلٍ ...﴾.[٤]

٢. انّه مخلوق مجادل:

﴿... وكانَ الإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾.[٥]

٣. الإنسان مخلوق: «هلوع» و «جزوع» و «منوع» و هذه الصفات الثلاثة تتلخّص بصفة واحدة هي «الحرص الشديد» حيث يقول سبحانه:

---

١. البقرة: ٣٠.
٢. الإسراء: ٧٠.
٣. الإسراء: ١١.
٤. الأنبياء: ٣٧.
٥. الكهف: ٥٤.

﴿إِنَّ الإِنسانَ خُلِقَ هَلُوعاً* إذا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً* وَإذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً﴾.(١)

إنّ الإمعان في هذه الأبعاد السلبية للإنسان أو حسب المصطلح صفات الشر، يثبت وبجلاء انّ هذه الصفات جميعاً لم تخلق مع الإنسان منذ نشأته الأُولى، أي أنّها لم تكن من الأُمور الملازمة لخلق الإنسان وطبيعته، بل انّ هذا الشر أو هذه الصفات السلبية في الواقع وليدة طغيان بعض الغرائز الضرورية للإنسان، وبسبب غياب القيادة الصحيحة التي تتحكّم بتلك الغرائز والميول وصلت الحالة في الإنسان إلى ما وصل إليه من هذه الصفات.

فعلى سبيل المثال«الحرص والطمع» في الإنسان وليد طبيعي لحالة طغيان غريزة«حب الذات والأنانية» وغياب عامل الموازنة والتعديل الذي يمكنه أن يهذب هذه الغرائز الجامحة.

وكذلك صفة «الجدل والمجادلة» فإنّها إحدى فروع غريزة «حب الاستطلاع» ، فإنّ هذه الغريزة أوجدت في الإنسان لتأخذ بيده إلى معرفة الحقائق وكشف الأسرار والوصول إلى الكمال العلمي ولكنّها وللأسف تتحوّل في بعض الحالات إلى حالة من الجدل والعناد بسبب مجموعة من الأغراض والأهداف غير الصحيحة بحيث تخلق من الإنسان موجوداً معانداً جدلاً، و هكذا الكلام في سائر الصفات السلبية.

والشاهد على عدم ملازمة تلك الصفات السلبية لخلق الإنسان ابتداءً وانّها في الواقع وليدة طغيان الغرائز الإنسانية، هو انّ القرآن الكريم حينما يتعرض لذكر تلك الأبعاد السلبية في شخصية الإنسان، يرفقها وعلى الفور باستثناء

---

١. المعارج:١٩ـ٢١.

الشخصيات الصابرة وأصحاب الأعمال الصالحة والحسنة من هذه الصفات السلبية، حيث يقول تعالى:

﴿... إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ* إِلاَّ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾ .[1]

فهذا الاستثناء شاهد صدق على عدم الملازمة بين الإنسان وبين الصفات السلبية وانّها لم تخلق مع الإنسان، لأنّ الناس في الواقع متساوون في الخلق ولا تمايز ولا تفاضل بينهم من هذه الجهة، وإنّما تحدث تلك الحالات نتيجة طغيان الغرائز كما قلنا لدى الناس غير المؤمنين بالله سبحانه، وأمّا المؤمنون منهم الذين استقاموا أمام المحرمات وصمدوا أمام المغريات وعوامل الانحراف ومسكوا بيدهم زمام الأُمور فإنّهم مصداق لقوله سبحانه:

﴿إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا ... وَتَواصَوا بِالصَّبر﴾[2] فإنّ هؤلاء منزّهون عن هذا الطغيان الغرائزي، وإنّ غرائزهم وميولهم تسير في الطريق الصحيح الذي يؤدي إلى تكامل الإنسان ورقيّه.

وبعبارة أُخرى: انّ الإنسان البعيد عن تعاليم السماء والرسالة الإلهية المفعمة بالتعاليم الروحية والمعنوية، تجمح به غرائزه لتخلق منه إنساناً «عنوداً» «لجوجاً» «ظالماً» «حريصاً»، وأمّا الذي يرتوي من معين السماء العذب وينهل من ذلك النبع الصافي ويخشى الله تعالى حقّ خشيته فإنّه وبلا ريب ستتحول غرائزه وميوله إلى حالة أُخرى تختلف اختلافاً جوهرياً عن سابقه، بحيث تتحول تلك الغرائز والميول إلى عوامل تأثير إيجابي وبناء في حياته ومسيرة تكامله.[3]

---

١. هود:١٠ـ١١.
٢. العصر:٣.
٣. منشور جاويد:٤/ ٢٧١ـ٢٧٨.

٨٢

أفضليّة الإنسان

سؤال: لا شكّ أنّ القرآن اهتم بالإنسان اهتماماً خاصاً وأولاه عناية تامّة بحيث سلط الأضواء على جميع أبعاد حياته، فما هي ياترى منزلة ومقام الإنسان وفقاً للنظرية القرآنية؟

الجواب: لقد أذهل التطوّر التكنولوجي الغربي عقول الكثير من الناس الذين يتأثرون بالعوامل الظاهرية، إلى درجة أصبح الجيل المعاصر ينظر إلى السلف الصالح نظرة ازدراء وسخرية، أو على أقل تقدير نظرة عطف و ترحّم باعتبارهم خرجوا من هذه الدنيا ولم يتنعّموا بنعيم التطوّر التكنولوجي حيث إنّهم أصمّوا آذانهم وأغمضوا عيونهم وتوجّهوا بكلّ وجودهم إلى ماوراء المادة الذي لم يزدهم شيئاً!!!

إنّ عملية التطوّر الآلي خلقت تحوّلاً عظيماً في عمليتي «التوليد» و «الاستهلاك» وسهّلت عملية «اكتناز الذهب والفضّة» و «تكديس الثروات الطائلة»، و بالنتيجة حرّكت الميول والغرائز الداخلية للإنسان بحيث طغى حس وغريزة الطمع والحرص على جميع الغرائز الأُخرى بشكل واضح.

إنّ الالتفات والاهتمام بغريزة وميل خاص على حساب الغرائز والميول

الأُخرى وجّه ضربة قاصمة إلى الكثير من الحدود الأخلاقية بحيث أخضع شرف الإنسان وكرامته وعزّته إلى هيمنة المادة والثروة وانّ كلّ شيء يقع تحت غطاء المادة وخيمتها، ولكن القرآن الكريم على العكس من ذلك يرى أنّ كرامة الإنسان وشرفه وعزّته تكمن في الأُمور التالية:

١. أفضلية الإنسان على جميع الموجودات

إنّ الاتجاه الفكري الذي يمكن أن يحفظ للإنسان أصالته وقيمته هو المذهب الذي يرى الإنسان موجوداً مركّباً من البدن والروح، والمادة والمعنى، والفناء والبقاء، بل يرى أنّ جميع العالم مركّب من عالمي «الملك» و «الملكوت»، وإنّ على الإنسان أن لا ينخدع بظواهر الأشياء، ويتيقّن انّ كلّ ما هو موجود في هذا العالم له صورة باطنية تختلف عن صورته الظاهرية.

إنّ هكذا مذهب واتجاه فكري يستطيع القول وبصوت محكم عن الإنسان:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَني آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَفَضَّلْناهُمْ عَلىٰ كَثيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضيلاً﴾.[1]

٢. إنّ الإنسان خليفة الله في أرضه

﴿وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَليفَةً قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ﴾.[2]

---

١. الإسراء: ٧٠.

٢. البقرة: ٣٠.

إنّ المراد من خلافة الله في الأرض هو أن يرسم الإنسان بوجوده وجود الله سبحانه، وبصفاته وكمالاته كمالات الله وصفاته سبحانه، وبفعله وعمله يرسم ويصور أفعال الله سبحانه، ويكون حينئذٍ مرآة للحقّ تعالى.

٣. الإنسان مسجود الملائكة

إنّ من الكرامات والمنح الإلهية التي أولاها الله سبحانه للإنسان هو أنّه تقدّست أسماؤه قد أمر ملائكته بالسجود لآدم تكريماً وتعظيماً له حيث قال عزّ من قائل:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاّ ابْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الكافِرِينَ﴾.[1]

إنّ هذا الأمر الإلهي والتعظيم والتكريم لم يكن أمراً اعتباطياً ومن دون أيّ ملاك، إذ لو لم يكن آدم هو زهرة الخلق وانّه المخلوق العزيز والمختار لما وقع مورداً لهذا التعظيم والتبجيل من قبل الملائكة، بل انّ الشيء الذي أوصل آدم إلى هذا المقام السامي بحيث جعله مسجوداً للملائكة هو علمه ومعرفته بأسرار ورموز عالم الخلق، الذي عجزت الملائكة عن تحمّله والقيام به، وبسبب هذه المعرفة وهذا العلم نصّبه الله سبحانه وتعالى خليفة له في الأرض بحيث استطاع من خلال علمه ومعرفته أن يكون مظهر صفاته وعلمه وقدرته سبحانه.

فأيّ درّة خالصة وجوهرة ثمينة كان يمثّلها آدم عليه السلام بحيث لم تتردد الملائكة لحظة واحدة في السجود له بأمر الله ووضع جباهها على الأرض تعظيماً وتكريماً لذلك المخلوق الذي هو خليفة الله في أرضه.

---

١. البقرة: ٣٤.

٤ . تسخير العالم له

لقد سخّر الله سبحانه وتعالى للإنسان جميع الموجودات السماوية والأرضية، وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّمٰواتِ وَما فِي الأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَباطِنَةً ...﴾.[١]

وفي آية أُخرى:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّمٰواتِ وَما فِي الأَرْضِ جَميعاً مِنْهُ ...﴾.[٢]

ولقد أخبر سبحانه وفي آيات كثيرة انّه قد سخّر للإنسان الشمس والقمر، والليل والنهار، وعيون الماء والبحار و... كما أشار القرآن أيضاً إلى أنّ هذا التسخير إنّما هو لعظم وأهمية منزلة الإنسان من بين جميع المخلوقات بحيث سخّرت له أعظم المخلوقات وأكبرها بنحو يستطيع الاستفادة منها ويتمكّن من استغلالها في حياته، فقال سبحانه:

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ﴾.[٣]

ولكن هناك نكتة جديرة بالاهتمام لكي لا يقع الإنسان في الوهم، وهي أنّ المسخّر الحقيقي لهذه الأشياء هو الله سبحانه وليس الإنسان هو الذي يسخّر كلّ هذه الموجودات بقدرته وإرادته وإنّما هو يستطيع استغلال ذلك التسخير

---

١. لقمان: ٢٠.

٢. الجاثية: ١٣.

٣. إبراهيم: ٣٣.

والاستفادة منه بالنحو الذي مكّنه الله تعالى وأقدره عليه.

هـذه سلسلـة من الملاكـات والصفـات التي تجعل مـن الإنسـان أفضل المخلوقات، ونحن لم نستعرض جميع تلك الملاكات والامتيازات، بل هناك الكثير منها لم نذكرها روماً للاختصار.(١)

١. منشور جاويد: ٤/ ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٥١، ٢٦٢، ٢٧٠.

٨٣

الإنسان موجود اجتماعي

سؤال: من المعلوم أنّ الإنسان موجود اجتماعي، وهذه المسألة من الأُمور التي بحثت في أكثر من علم حيث أُثيرت هنا عدّة تساؤلات، منها هل الإنسان موجود اجتماعي بالطبع، أم بالجبر والاضطرار، أم ماذا؟

الجواب: لا ريب أنّ الإنسان الحالي يحيا حياة اجتماعية، وانّه يحصل على ما يرومه من خلال تقسيم المهام وتوزيع الأدوار، سواء كان هذا التقسيم والتوزيع والفائدة الحاصلة منها تتم بصورة عادلة أم لا، المهم انّه يسير في حياته على هذا المنهج من الحياة الاجتماعية، ومن هنا أُثيرت الكثير من التساؤلات لتعليل ذلك الميل الإنساني نحو الحياة الاجتماعية.

فهل هو وليد الفطرة؟ أي هل الإنسان اجتماعي بالطبع بحيث إنّه خلق بنحو لا يمكن له إلاّ العيش بصورة اجتماعية، بدرجة لو خالف ذلك ولم ينضو تحت مجتمع ما فإنّه حينئذٍ يكون حاله كحال من يسبح عكس تيار الخلق وموازينه؟

أو انّ ذلك ـ الحياة الاجتماعية ـ مقتضى الاضطرار والجبر. وبعبارة أُخرى: انّ الإنسان مجبر على اختيار الحياة الاجتماعية، بحيث لو استطاع لوحده أن يحلّ

جميع مشاكله ويوفر لنفسه جميع متطلّبات ومستلزمات الحياة فانّه لا يخضع أبداً لحياة المجتمع ولا ينضوي تحت أي وجود اجتماعي، وانّه لا يوثق نفسه بوثاق وقيود المجتمع وقوانينه ومقرراته؟

أو انّ ذلك وليد مجموعة من الحسابات العقلية الدقيقة للنفع والخسارة، لأنّه رأى من خلال تلك الحسابات انّه لا يمكنه أن يعيش عيشة هانئة وبرفاهية وبعيداً عن كلّ المتاعب والمشاكل إلاّ إذا انضوىٰ تحت خيمة المجتمع؟ وكذلك أدرك ـ وفقاً لتلك الحسابات ـ انّه ليس بإمكانه ومقدوره السيطرة على جميع القوى الطبيعية والاستفادة منها على أكمل وجه من دون العيش الجماعي، وإن كان أصل الحياة البسيطة لم يتوقف على المجتمع؟

هذه ثلاث نظريات طرحت في هذا المجال، فوفقاً للنظرية الأُولى هناك عامل داخلي يسوق الإنسان نحو الحياة الاجتماعية حالها حال الحياة الزوجية ـ بين الرجل والمرأة ـ النابعة من فطرة الإنسان وجبلته التي تسوقه إلى تشكيل مجتمع مصغّر يتمثّل في الحياة الأُسرية، بحيث تُعد حالة العزوبة والانفراد لكلّ من الذكر والأُنثىٰ بمنزلة فقد عضو من أعضاء البدن الذي لابدّ من إعادته إلى مكانه بأسرع وقت.

وأمّا إذا قلنا بالنظرية الثانية ـ نظرية الاضطرار للحياة الاجتماعية ـ فحينئذٍ يكون مثل الإنسان فيها مثل المجموعة التي تضل الطريق في الصحراء ويشتدّ بها العطش ممّا يضطرها للقيام وبصورة مجتمعة بحفر بئر للوصول إلى الماء، حيث يشترك الجميع في عملية الحفر هذه لغرض إنقاذ أنفسهم من خطر الموت عطشاً.

وأمّا إذا اعتمدنا النظرية الثالثة ـ الحسابات العقلية لمقدار النفع والخسارة ـ فحينئذٍ يكون مثل الإنسان مثل التاجرين اللّذين يشتركان في معاملة واحدة لتدرّ

عليهم أكبر قدر ممكن من المنفعة.

إنّ آيات الذكر الحكيم تشهد على أحقيّة النظرية الأُولى حيث تشير إلى أنّ العيش الجماعي معجون في خلق الإنسان وطبيعته وانّها كامنة في خلقه وفطرته، ومادام الإنسان موجوداً وفطرته باقية على سلامتها فإنّه ينجذب نحو الحياة الاجتماعية، ونحن هنا نكتفي بذكر آيتين فقط من بين تلك الآيات الكثيرة:

ألف: ﴿يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّا خَلَقْناكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثىٰ وَجَعَلْناكُمْ شُعُوباً وَقَبائِلَ لِتَعارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقاكُمْ إِنَّ اللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.(١)

ففي هذه الآية المباركة إشارة واضحة إلى فلسفة الخلقة وأنّه لماذا خلق الإنسان من شعوب وقبائل متعدّدة، وهذه الفلسفة هي: كما أنّ اختلاف الألوان والأشكال والصور تكون وسيلة للتعارف، كذلك الاختلاف في الانتماء إلى القبائل والشعوب والملل المختلفة يكون سبباً لاختلاف الناس وتعارفهم، ولا يخفى علينا أنّه إذا لم يخلق الإنسان بهذه الصور المختلفة في الانتساب وتعدّد المجتمعات والطبائع، فإنّه سيكون حينئذٍ كمثل مصنوعات شركة واحدة لا امتياز لبعضها على البعض الآخر ولا يمكن تمييز بعضها عن البعض الآخر.

فعلى هذا الأساس تكون عملية الحياة اجتماعياً بالنسبة إلى الإنسان من الأُمور التي خلقت وأوجدت في طبعه وفطرته منذ اليوم الأوّل، حيث خلق الإنسان لتحقيق تلك الغاية، وهذا ما يعبّر عنه: (انّ الحياة الاجتماعية مقتضى خلق الإنسان وفطرته).

---

١. الحجرات:١٣.

ب: ﴿وَهُوَ الّذي خَلَقَ مِنَ الْماءِ بَشراً فَجَعَلَهُ نَسباً وَصهراً وَكانَ رَبّكَ قَديراً﴾.[1]

كذلك هذه الآية تشير وبوضوح إلى أنّ صلة القرابة النسبية والسببية من الأُمور التي ولدت مع الإنسان وعجنت في فطرته وخلقته، ولذلك نجد الآية الكريمة بعد أن أشارت إلى خلق الإنسان بجملة ﴿خلق﴾ عطفت مسألة النسب والقرابة والمصاهرة على خلق الإنسان، فقال سبحانه: ﴿فَجَعَلَهُ نَسباً وَصهراً﴾ إذن مادامت صلة القرابة والنسب والمصاهرة، قد أخذت في خلق الإنسان ووجوده، فلازم ذلك انّ حتمية الحياة الاجتماعية قد لوحظت هي الأُخرى، وذلك لأنّ العلاقات والأواصر السببية والنسبية سبب للترابط بين الأفراد، ولا ريب انّ هذا بعينه هو مفهوم الحياة الاجتماعية لا غير.

وبالنتيجة اتّضح جليّاً انّ الحياة الاجتماعية للإنسان هي الغاية والهدف من خلقه، وانّ ذلك النوع من الحياة لا يمكن أن يكون وليد عامل آخر غير عامل الخلق والفطرة، فلا عامل الاضطرار والجبر الخارجي، ولا عامل النفع والخسارة هو الدخيل في تشكيل الحياة الاجتماعية للإنسان، بل العامل الأساسي هو العامل الداخلي الفطري الذي خلق مع الإنسان، وهو الذي يسوقه إلى مثل هذا النمط من الحياة.[2]

---

١. الفرقان:٥٤.

٢. منشور جاويد:١/ ٣١٥ـ٣١٨ و ٣٢٢.

الفصل الثالث:

علم الاجتماع

٨٤

مستقبل البشرية

سؤال: ما هو مصير البشرية ومستقبلها؟ وما هي بالتحديد النظرية القرآنية في خصوص مستقبل العالم ومصير البشرية؟

الجواب: لقد أولى القرآن هذه المسألة اهتماماً خاصاً وأشار إليها في آيات كثيرة ووضح وبصورة تامة مستقبل البشرية وما يؤول إليه مصير العالم، فإذا ما جمعنا تلك الآيات ودرسناها دراسة شاملة وبإمعان وتأمّل فستتّضح لنا حينئذٍ النظرية القرآنية في هذا المجال، ولذلك سوف نستعرض هذه الآيات التي تحدّثت عن هذه المسألة في موارد مختلفة والتي يبلغ عددها عشر آيات مباركات، نذكرها تحت العناوين التي أشارت إليها.

١. وراثة الصالحين للأرض

إنّ الرؤية المستقبلية للإنسان واهتمامه بمصيره وبمستقبله يحثّانه على التعرّف على عاقبته ومصيره وما آلت إليه الأقوام والشعوب السابقة، لأنّه ومنذ بزغ فجر التاريخ الإنساني اقترن بالنزاع والخصام بين الحقّ والباطل، وانّ النصر يكون

حليف الحق تارة وأُخرى حليف الباطل، أي انّ الحرب كانت بينهما سجالاً وحسب التعبير القرآني:

﴿... وتِلكَ الأَيامُ نُداوِلُها بَيْنَ النّاس ...﴾.[١]

فبالرغم من أنّ التاريخ البشري منذ ولادة الإنسان و إلى الآن يعيش حالة الصراع والسجال وتبادل النصر والهزيمة، ولكن القرآن الكريم يقطع بأنّ الإرادة الإلهية قد تعلّقت بأنّ العاقبة ومستقبل البشرية سيكون من نصيب الصالحين والمؤمنين الذين سيرثون الأرض وما عليها، وانّهم سيقيمون حكومة العدل والحقّ الإلهي وسيكون زمام الأُمور بأيديهم لا بيد الباطل وأهله، وانّ العالم بأسره سينضوي تحت راية الحق والعدل ولا تقوم للباطل بعد ذلك قائمة، وهذا ما أشارت إليه الآية الكريمة:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنا فِي الزَّبُور مِنْ بَعْدِ الذِّكْر أَنَّ الأَرْض يَرِثُها عِبادي الصّالِحُون﴾.[٢]

وفي آية أُخرى يقول:

﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحات لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ...﴾.[٣]

إنّ الاستخلاف المذكور في الآية ـ سواء قلنا: إنّهم خلفاء الله سبحانه، أو قلنا: إنّهم خلفاء لمن سبقهم من الناس ـ يعني القيام بتدبير الأُمور و إقامة العدل الإلهي والقسط في المجتمع، وإعمار الأرض وإصلاحها.

---

١. آل عمران:١٤٠.

٢. الأنبياء:١٠٥.

٣. النور:٥٥.

وفي آية ثالثة هناك إشارة إلى أنّ العاقبة للمتّقين ﴿... وَالعاقِبَةُ لِلتَّقْوىٰ﴾.[١]

٢. استقرار رسالة الله في الأرض و إشاعة الأمن

لقد وعد القرآن الكريم بأنّ الإسلام سيعمّ المعمورة بأسرها وأنّ النصر النهائي حليف المسلمين، ولكنّ هذا الوعد الإلهي ـ الذي لابدّ أن يقع يوماً ما ـ لم يتحقّق حتّى هذه اللحظة، ولكن الروايات الشريفة تؤكد انّ هذا الوعد الإلهي القطعي سيتحقّق في ظروف خاصة وفي دورة تاريخية أُخرى، وهي التي يمسك فيها زمام الأُمور كلّها آخر وصي من أوصياء الرسول الأكرم محمدﷺ، الا وهو الحجة بن الحسن الإمام المهدي(عجّل الله تعالى فرجه الشريف)، وحينئذٍ سيملأ الأرض ـ شرقاً وغرباً ـ قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً. يقول تعالى مشيراً إلى هذا الوعد الإلهي الحقّ:

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولهُ بِالهُدىٰ وَدِين الحَقّ لِيُظْهِرَهُ عَلى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُون﴾.[٢]

وفي آية أُخرى إشارة إلى نفس هذا المضمون ولكن بعبارة أُخرى حيث عبّرت الآية عن تلك الحقيقة بأنّ نور الله سبحانه لن يطفأ أبداً مهما حاولوا ذلك فقال تعالى:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ الله بِأَفْواهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الكافِرُون﴾.[٣]

---

١. طه:١٣٢.

٢. التوبة:٣٣؛ والصف:٩.

٣. الصف:٨.

٣. انتصار الأنبياء

لقد بذل الأنبياء والرسل عليهم السلام جهوداً حثيثة ومساعي جبارة وجهاداً عظيماً في طريق نشر رسالتهم الإلهية، ولكن وبسبب الكثير من المحاولات المضادة لم يتمكّنوا من بسط تلك الرسالة على جميع أنحاء المعمورة وفي جميع أرجاء العالم، ومن بين تلك الأسباب المانعة هي أنّهم قد واجهوا في كلّ عصر الكثير من المعاندين والمخالفين الذين تصدّوا لهذه الرسالة الإلهية الحقّة فكانوا مانعاً أساسياً في طريق الأنبياء عليهم السلام لتحقيق هدفهم المقدّس.

ولكنّ القرآن الكريم يؤكد أنّ هذه المواجهة والمعارضة من قبل أصحاب الباطل ما هي إلاّ مواجهة مؤقتة ستؤول إلى الاندثار والانهزام، وأنّ هذا الجدار الذي بناه الطغاة وأصحاب الباطل سينهار حتماً ـ يوماً ما ـ و أنّ رسالة الأنبياء وأولياء الله هي التي ستحكم الأرض وتعمّ العالم بأسره.

ولقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة في آيات متعدّدة منها:

﴿إِنّا لَنَنْصُرُ رُسُلنا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الحَياةِ الدُّنْيا وَيَوم يَقُومُ الأَشهاد﴾.[١]

وفي آية أُخرى أكّد القرآن الكريم أنّ المشيئة الإلهية قد تعلّقت بأنّ النصر سيكون حليف الأنبياء ورسالتهم، حيث قال سبحانه:

﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنا لِعِبادِنا المُرْسَلين* انّهُمْ لَهُمُ المَنْصُورون* وَإِنَّ جُنْدَنا لَهُمُ الغالِبُون﴾ .[٢]

وقال سبحانه في آية أُخرى:

---

١. غافر: ٥١.

٢. الصافات: ١٧١ـ ١٧٣.

﴿كَتَبَ اللهُ لأَغْلَبَنَّ أَنَا وَرُسُلي ...﴾ .(١)

٤ . انتصار الحقّ على الباطل

إنّ آيات الذكر الحكيم كما أنّها تؤكد على أنّ النظام التكويني هو نظام الخير والصلاح وانّ الخير سيتغلب على الشر قطعاً، وكذلك ترى النظام الاجتماعي المبني على الحقّ والتوحيد والعدل هو النظام المستحكم والذي ستكون له الغلبة والانتصار على النظام الباطل المبني على الشرك والجور والطغيان، وانّ العاقبة الحميدة والنصر النهائي سيكون من نصيب الصالحين والصادقين والمؤمنين حيث قال سبحانه:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالحَقِّ عَلى الباطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذا هُوَ زاهِق ...﴾.(٢)

وفي آية أُخرى نرى القرآن الكريم يصف الحق والباطل بأجمل وصف وأدق تعبير حيث يشبّه الحق بـ«الماء» و الباطل بـ«الزبد» وانّه خلال حركة الحقّ ومسيرته الطويلة سيمتطي الباطل ظهر الحق ويعتلي على رقبته فترة وجيزة، ولكن سرعان ما تنجلي الغبرة عن زوال الباطل «الزبد» من الوجود و تنتهي وتزول كلّ آثاره من المجتمع ولم يبق في الساحة إلاّ الحقّ الذي هو كماء الحياة يبقى يسري في العروق ليبعث فيها الدفء والحياة والحركة.

يقول سبحانه:

﴿... أَمّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفاءً وَأَمّا ما يَنْفَعُ الناسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرض ...﴾.(٣)

---

١. المجادلة:٢١.

٢. الأنبياء:١٨.

٣. الرعد:١٧.

٥. الإمداد الغيبي لمستقبل البشرية

يؤكّد القرآن الكريم على حقيقة مهمة وهي أنّ مصير البشرية سيؤول إلى انتصار الحقّ حتماً، وذلك لأنّه سيظهر أفراد في المجتمع يضحّون بكلّ وجودهم ويبذلون الغالي والنفيس في نصر الإسلام والحقّ وإذلال الكفر والباطل، ولذلك يحذر الله سبحانه البعض من الناس انّهم في حالة انحرافهم عن الطريق القويم والصراط المستقيم وارتدادهم إلى وادي الجهل والانحراف، فإنّ عملهم هذا لن يضر الإسلام والمسلمين شيئاً وانّهم لم ولن يستطيعوا محو الرسالة الإسلامية الحقّة والقضاء عليها أبداً، وانّ التاريخ البشري يشهد أنّه في كلّ عصر تظهر مجموعة من المؤمنين الذين يحبّهم الله ويحبّونه، علاقتهم مع المؤمنين مبنيّة على الحب والتواضع والعزة والاحترام وانّهم أعزّة على الكافرين يدافعون وبكلّ قوّة وثبات من أجل نصر الحقّ وإعلاء كلمته يقول سبحانه:

﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوفَ يَأتِي اللهُ بِقَومٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّة عَلى المُؤْمِنين أَعِزَّة عَلى الكافِرينَ يُجاهِدُونَ فِي سَبيلِ اللهِ وَلا يَخافُونَ لَومة لائِم ... ﴾.[1]

وحينئذٍ لابدّ من ملاحظة انّ هذه الوعود الإلهية والبشارات السماوية، بحكومة العدل الإلهي وشمول الرسالة للعالم بأسره والتي لم تتحقّق حتّى هذه اللحظة، لنرىٰ متى يتم هذا الوعد وتتحقّق تلك الأُمنية التي طالما حلم بها الأنبياء والمرسلون والصالحون؟

إنّ الروايات الإسلامية الصحيحة هي التي تحلّ لنا هذه العقدة وتكشف

---

١. المائدة: ٥٤.

لنا حقيقة الأمر وتضع اليد على ذلك المجهول الذي طالما انتظرنا تحقّقه، وذلك في عصر ظهور المهدي المنتظر (عجّل الله تعالى فرجه الشريف).

إنّ الروايات الكثيرة قد تحدّثت وبصورة قطعية عن تطوّر البشرية وتكاملها عقلياً وفكرياً وفي مجال التطور الصناعي والتكنولوجي، كما أنّها قد تحدّثت عن شمول العدل الإلهي لجميع ربوع المعمورة، وانّ رسالة التوحيد هي التي تعم البشرية في نهاية المطاف.

وها نحن نذكر هذه الروايات بصورة مختصرة مكتفين بذكر رواية واحدة لكلّ موضوع من المواضيع التي سنذكرها.

مستقبل البشرية وفقاً للأحاديث الإسلامية

١. تكامل العقول

لا ريب أنّ لمرور الزمان والتجارب التي خاضها الإنسان خلال رحلته الطويلة ـ سواء كانت تلك التجارب حلوة أم مرّة ـ دورها الفاعل في تطوّر العقل البشري وتكامله ونمو استعدادات الإنسان وقابلياته، حيث يدرك وفي ضوء الرعاية واللطف الإلهي، انّ جميع النظريات و الآيديولوجيات والمدارس الفكرية الوضعية عاجزة عن وضع الحلول المناسبة والعلاج الناجع لحلّ معضلة الإنسان ومشاكله الاجتماعية والروحية والنفسية، ولذلك سوف يستجيب بسرعة وبدون أدنىٰ تردّد لنداء المحرر والمنقذ العالمي الحجة ابن الحسن المهدي(عجّل الله تعالى فرجه الشريف)بكلّ اطمئنان وبكلّ ارتياح واشتياق، ولذلك ورد عن الإمام الباقر عليه السلام قوله:

«إذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤوس العباد فجمع بها عقولهم وكملت به أحلامهم» .[1]

٢. التطور والتكامل الصناعي

من الواضح جداً انّ الثورات والتحوّلات الاجتماعية تحتاج إلى وسائل مادّية تمكّنها من النجاح والانتشار، وهذا الأمر يسير بصورة طردية مع حركة وسعة هذه الثورة، فلا ريب أنّ الثورة العالمية تحتاج إلى وسائل وأجهزة تكنولوجية متطوّرة جداً حتّى تتمكن من إيصال ندائها إلى جميع سكان العالم في أقصى الأرض شرقاً وغرباً، وانّه من دون ذلك التطوّر والتكامل الصناعي لا يمكن أن يتسنّى للثورة الاجتماعية أن تنجح في إيصال رسالتها إلى العالم بأسره. من هذا المنطلق نجد أنّ الروايات الشريفة قد أكّدت على أنّه في عصر الإمام المهدي(عجّل الله تعالى فرجه الشريف) تصل حالة التطور والتكامل العلمي إلى درجة يصبح فيها العالم بحكم القرية الواحدة وانّ من يسكن في المشرق يتحدّث إلى من يسكن في المغرب ويرىٰ صورته.

فقد ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام:

«إنّ المؤمن في زمان القائم وهو بالمشرق ليرى أخاه بالمغرب وكذا الذي في المغرب يرى أخاه الذي بالمشرق» .[2]

وهناك رواية أُخرى تسلّط الضوء على تلك الحقيقة بأوضح بيان وبصورة أجلىٰ حيث ورد فيها:

«إنّ قائمنا إذا قام مدّ الله لشيعتنا في أسماعهم وأبصارهم،

١و٢. منتخب الأثر: ٤٨٣.

حتّى لا يكـون بينهم و بين القائم بـريد، يكلّمهم فيسمعـون، وينظرون إليه وهو في مكانه». [١]

٣. هيمنة الإسلام على العالم

إنّ الأحاديث والروايـات الإسلامية تطبّق البشارات القرآنيـة والوعد الإلهي بحاكمية الإسلام وشموليته للعالم على زمان ظهور الإمام المهدي(عجّل الله تعالى فرجه الشريف)حيث يقول الإمام الباقر عليه السلام في هذا الخصوص:

«يبلغ سلطانـه المشرق و المغرب، ويظهـر الله عزّوجلّ بـه دينه على الدين كلّه ولو كره المشركون». [٢]

٤. التكامل الأخلاقي

لقـد استنتجنـا من خـلال البحوث السـابقـة انّ التكـامل الحقيقي رهين بالبعدين المادي والمعنوي معاً، وانّ التكامل الآحـادي الجانب ـ مادياً أو معنوياً ـ لا يُعدّ تكاملاً حقيقياً.

ولذلك نجد الـروايات والأحاديث الإسلامية تؤكّـد على التكامل الأخلاقي في عصر ظهور الإمـام الثاني عشر (المهدي المنتظـر ـ عجّل الله تعالى فـرجه الشريف ـ)، وانّ العبـارة التـي يجمع على نقلهـا كلّ المحـدّثين المسلمين نقـلاً عن الـرسـول الأكرم صلى الله عليه وآله بانّه« **يَمْلأُ الأَرضَ قِسْطاً وعَدلاً**» تحكي عن تلك الحقيقة التي أشرنـا إليها وهي وصول الإنسان إلى درجة عالية من التكامل والرقي الأخلاقي.

---

١. منتخب الأثر: ٤٨٣.

٢. منتخب الأثر: ٢٩٢.

٥. تعمير الأرض و إزالة الدمار

إنّ الأحاديث الإسلامية والروايات تشير إلى أنّ الإنسان سيسيطر على جميع المقدّرات وانّه سيكشف الكنوز الكامنة في أعماق الأرض، وانّه سيتمكّن من إعمار الأرض من خلال تلك الإمكانات الهائلة التي سيحصل عليها، فقد ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام قولهم:

«وتظهر له الكنوز ولا يبقى في الأرض خراب إلّا يعمره».[1]

وفي النتيجة انّ جميع الحسابات العقلية والاجتماعية في خصوص مستقبل البشرية تتطابق مع الرؤية القرآنية والأحاديث الواردة عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، مع فارق واحد وهو انّ هذه الآيات والروايات تحدّد وبوضوح زمان ذلك التكامل والتطور وتحصره في زمن ظهور الإمام المهدي(عجّل الله تعالى فرجه الشريف) وتعتبر انّ جميع ذلك التطوّر والتكامل مرافق لحركة وظهور الإمام(عجّل الله تعالى فرجه الشريف).[2]

---

١. منتخب الأثر: ٤٨٢.

٢. منشور جاويد: ١/ ٣٦٦ـ ٣٧٤.

٨٥

إمكانية اتّحاد الثقافات والحضارات

سؤال: هل من الممكن أن يتّحد العالم بجميع ثقافاته وحضاراته المختلفة التي لكلّ منها نمط خاص ومنهج فريد في إدارة شؤونها، تحت راية واحدة، وينضوي تحت حكومة وثقافة واحدة؟

الجواب: إنّ الإجابة عن هذا التساؤل تتوقّف على بيان طبيعة المجتمع وبيان علّة الميل الإنساني نحو الحياة الاجتماعية ـ و هذا ما بحثناه سابقاً ـ فهل ياترىٰ أنّ الإنسان يميل إلى الحياة الاجتماعية انطلاقاً من مبدأ الفطرة باعتبار أنّ العيش الجماعي معجون في خلقته وفطرته، وهذا ما تؤكّده الآيات القرآنية والروايات الإسلامية التي ذكرناها سابقاً.

فإذا كانت حياته الاجتماعية مبتنية على هذا الأصل والأساس الباطني، فإنّه وبلا أدنىٰ شك وريب سوف يتّجه في مسيرته نحو العيش في ظل مجتمع واحد، وانّ جميع المجتمعات والوجودات ستندمج في مجتمع واحد.

وبعبارة أُخرى: إذا كان الحاكم على الإنسان هو روح الاجتماع فانّها ستلقي بظلالها على جميع نواحي حياة الإنسان بالتدريج، وحينها ـ وبلا شكّ ـ ستتجه جميع الثقافات والحضارات المختلفة نحوَ الوحدة والاتّحاد وانّها وفي

المستقبل القريب ــ ومن خلال التكامل الثقافي وانتشار وسائل الاتصال الحديثة والمتطورة ــ ستنحو تلك الثقافات والحضارات منحاً واحداً، وستنضوي تحت خيمة واحدة في مجتمع واحد تحكمها ثقافة واحدة ورسالة واحدة، وانّ الروح التي حثّت الإنسان وأخذت بيده لتشكيل مجتمعات صغيرة ومختلفة هي نفسها تأخذ بيده نحو الانسجام ونحو تشكيل مجتمع واحد.

ولقد ذكرت ـ و كما بيّنا ـ لتفسير علّة ميل الإنسان نحو الحياة الاجتماعية العديد من النظريات، فبعضها ذهب إلى أنّ ذلك وليد الميل نحو الاستعمار والاستغلال والمنفعة؛ والأُخرى ذهبت إلى أنّ ذلك وليد الحسابات العقلية والفكرية للمصلحة والمنفعة دعته إلى انتهاج ذلك الطريق، إذ أدرك وفقاً لتلك الحسابات العقلية انّه لا يتسنّى له الحياة الهانئة والطيّبة من دون أن ينظم إلى مجتمع ما، وإلاّ فإنّه يعجز بمفرده عن الاستفادة من تلك النعم واللّذات الموجودة في العالم.

ولكن النظرية الصحيحة والتي تبتني على أُسس علمية وتؤيدها الأدلّة الحسّية والعينية وكذلك تؤيّدها الآيات القرآنية والروايات الإسلامية، هي النظرية التي ترى أنّ الإنسان «اجتماعي بالطبع» أي أنّ الميل للحياة اجتماعياً مخلوق في نفس الإنسان ومودع في فطرته.

انطلاقاً من هذه النظرية فإنّ روح الحياة الاجتماعية ـ و على مرّ التاريخ ـ تسير من البساطة إلى التكامل وستصل إلى مرحلة متطوّرة ومتكاملة اجتماعياً، بحيث تندمج جميع الثقافات والحضارات والحكومات المختلفة والمجتمعات المتعدّدة في ثقافة وحضارة وحكومة واحدة، وتوجد هناك إشارات من قريب أو بعيد لذلك في القرن العشرين.

ففي الوقت الذي نرى في أواخر القرن التاسع عشر الميلادي انّ الميل

نحو القومية والوطنية قد اشتدّ في العالم الغربي، وأنّ الكثير من المفكّرين الغربيّين قد دعوا إلى هذا النهج وجنحوا نحو هذا التفكير الاجتماعي والسياسي ودافعوا عن ذلك بقوة وتحت واجهات مختلفة، إلاّ أنّه لم تمرّ فترة طويلة إلاّ ووجدناهم قد دعوا إلى نظرية أُخرى مخالفة لسابقتها حيث مالوا للنظرية الأُممية والدعوة نحو تشكيل حكومة عالمية واحدة، وأدركوا بحسّهم الخاص أنّ هذه الحدود المصطنعة بين الدول والشعوب لابدّ أن تزول، لأنّها هي السبب الأساسي وراء اندلاع الحروب والمعارك بين الشعوب وإراقة الدماء البشرية، وأنّه لا منجي من تلك الورطة والبأساء إلاّ بالقضاء على تلك الحدود المصطنعة وإزالتها من الوجود، ووضع الناس كافة تحت راية وحكومة واحدة.

ولقد تمخّض عن الحرب العالمية الأُولى ـ التي فتكت بالعالم بأسره ـ نشوء «عصبة الأُمم» والتي شكلت من ٢٦ عضواً ليتسنّىٰ لهم من خلال ذلك التشكيل أن يقفوا أمام الحروب والحدّ من النزف الدموي وحلّ المشاكل العالمية من خلال الحوار والأسلوب الدبلوماسي، ولكن لم يوفّق ذلك التشكيل من تحقيق الأهداف التي أُسس من أجلها، وذلك لأنّه ومن الأساس تأسّس بصورة ناقصة وفيها الكثير من الثغرات ونقاط الخلل، ولذلك نجده لم يتمكن من الحيلولة دون نشوب الحرب العالمية الثانية.

وفي أثناء الحرب العالمية الثانية فكّر ساسة العالم ومفكّروه في تأسيس كيان أكثر فاعلية من سابقه يتحلّى بالواقعية والمتانة، ولذلك تمّ تأسيس «هيئة الأُمم المتحدة والاتّحادات الدولية»، وقد جاء في ميثاق الأُمم المتحدة الهدف من تأسيسها، ويتوقع المفكّرون السياسيون وكبار ساسة العالم أنّه من الممكن أن تتحول هيئة الأُمم المتحدة ـ التي هي في الواقع بمثابة برلمان عالمي ـ إلى مركز حكومة عالمية واحدة تعلن خلالها وحدة البشرية والمساواة بين الجميع.

وبالطبع نحن لا ندّعي أنّ هذه المنظمات استطاعت أن تحقّق الأهداف التي رسمتها، بل الذي نريد التأكيد عليه أنّ مثل هذه الأفكار الوحدوية تجول في ذهن الإنسان وقد يأتي اليوم الذي تتحقّق فيه تلك الأهداف.

إنّ هذه المؤسسات الدولية والمنظمات العالمية تشهد على أنّ إلغاء الوطنية والحدود الإقليمية وإدغام الجميع في مجتمع واحد، وتحويل الحكومات المتعدّدة إلى حكومة عالمية واحدة، ليس بالأمر المستحيل وغير الممكن، بل انّ ذلك ما دعا إليه بعض المفكّرين من حماة العولمة ـ في المؤتمر الذي عقد في طوكيو عام ١٩٦٣م ـ حيث رسموا في البيان الصادر عن المؤتمر الخطوط العريضة لتلك الدولة والتي تتشكّل من:

١. مجلس نيابي واحد.

٢. مجلس إداري عالٍ.

٣. جيش عالمي.

٤. محكمة عالمية.[١]

إنّ هذا النوع من التفكير وتشكيل تلك المؤتمرات وعرض المشاريع الحدودية والعالمية يكشف أنّ هدف الأنبياء والصالحين في طريقه إلى التكوين والتشكّل، وانّ البذرة التي بذرها الأنبياء في طريقها إلى النمو والتفتّح، وانّ حكومة العدل الإلهية المتمثّلة في حكومة المهدي المنتظر والتي تدعو إلى الوحدة المقترنة بوحدة الثقافة والحضارة، هي أمر ممكن وقريب الوقوع وأنّ علاماتها تلوح في الأُفق.[٢]

---

١. لمزيد الاطّلاع حول هذه الخطوط العريضة وما يتعلّق بالحكومة الإسلامية راجع الجزء الثاني من مفاهيم القرآن في معالم الحكومة الإسلامية للشيخ جعفر السبحاني.

٢. منشور جاويد: ١/ ٣٦٢ـ ٣٦٥.

٨٦

الصدفة التاريخية ونقض قانون العلّية والمعلولية

سؤال: إذا قلنا إنّ المجتمعات محكومة بقانون وسنّة معينة، فكيف نفسّر الصدفة التاريخية؟ وهل أنّ هذه الصدفة نقض لقانون العلّية والمعلولية؟

الجواب: إنّ للصدفة معاني مختلفة ومتعددة، وكلّ معنى منها يتطلّب لنفسه حكماً خاصاً به، وهذه المعاني عبارة عن:

١. الصدفة: بمعنى وجود الشيء من دون علّة، الأعم من العلّة الطبيعية وغير الطبيعية.

وهذا المعنى للصدفة مرفوض من قبل المفكّرين والعلماء، ولا يوجد مفكّر ـ حقّاً ـ يؤمن بهذا المعنى من الصدفة.

نعم يوجد مفكّر واحد فقط أنكر قانون العلّيّة والمعلولية وهو الفيلسوف الإنجليزي «هيوم»، وأنّ الذي دعاه إلى اتّخاذ هذا الموقف هو انّه يعتقد أنّ الطريق الوحيد لإثبات العلوم هو الحس والتجربة فقط، وبما أنّ هذا القانون خارج عن مجال الحسّ والتجربة، ولا يمكن إثباته من خلالهما، فلذلك أنكر هيوم هذا القانون.[1]

---

١. لمزيد الاطّلاع انظر كتاب «نظرية المعرفة» للأُستاذ آية الله السبحاني(دام ظله).

وإذا ما وجد من يصطلح على بعض التحوّلات الطبيعية أو التاريخية مصطلح «الصدفة» فليس مراده ـ قطعاً ـ انّ هذه التحوّلات قد حدثت من دون علّة، بل مراده هنا من لفظ «الصدفة» هو «الاتّفاق».

٢. الصدفة: بمعنى صدور النظم والسنن عن سلسلة من العلل غير العاقلة وغير المدركة ومن دون أي محاسبات عقلية، وحسب الاصطلاح: تفسير العالم على أنّه وليد سلسلة من العلل المادية الفاقدة للشعور والإدراك.

إنّ الصدفة بهذا المعنى قبلها وتبنّاها المفكّرون الماديون ودافعوا عنها حيث إنّهم اعتقدوا أنّ النظام العالمي وليد انفجار هائل حدث في عالم المادة فأوجد حالات كثيرة من الفعل والانفعال أدّت إلى وجود العديد من النظم، ثمّ ومن خلال اجتماع تلك النظم الصغيرة، تولّد ذلك النظام العالمي المحيّر للعقول، فعلى هذا الأساس لا يكون النظام العالمي مولوداً بدون علّة وإنّما هم يسلّمون أنّه وليد علّة ما، ولكنّهم لا يفسّرون تلك العلّة بالعلّة العاقلة المدركة والواعية.

والحال أنّ التساؤل التالي يطرح نفسه وبقوة: هل ياترى يمكن لهذا العالم الواسع والبديع والعجيب المبتني على النظام من الذرة إلى المجرّة، أن يكون وليد تلك الصدفة والمادة الصمّاء؟!!

ونحن هنا لسنا بصدد الإجابة عن هذا التساؤل ولكن نقول على نحو الإجمال: إنّه يستحيل لهذه الصدف ان تولد حالة واحدة من مليارات الحالات المنظمة في العالم فضلاً عن تكوين كلّ هذا النظم.

٣. الصدفة: بمعنى حدوث الظواهر الكونية أو التاريخية من خلال علّة وعامل، إلاّ أنّ هذا العامل وهذا السبب لا يخضع لقانون وضابطة كلّية عامّة، ولا يمكن اعتبار ظهور تلك الحوادث ـ بعد ذلك العامل أو السبب ـ قانوناً كلّياً

وقاعدة عامة .

إنّ الصدفة بهذا المعنى من المصطلحات الرائجة على ألسنة عموم الناس، مثلاً يقول : لقد صادفت في سفري إلى كربلاء صديقي فلاناً بعد سنين طويلة من الفراق، أو أنّه حفر بئراً فصادف كنزاً، أو غير ذلك من الأمثلة .

ومن المسلّم به انّ ظهور وحدوث تلك الوقائع ـ مشاهدة الصديق أو العثور على الكنز ـ تحت تلك الشروط لا يخضع لضابطة كلّية وقانون عام، بمعنى أنّه ليس كلّ من يسافر فإنّه سيلتقي لا محالة بصديق قد افتقده مدّة طويلة، أو كلّ مَن يحفر بئراً يعثر على كنز، بل هناك علل وشروط خاصة اقتضت أن يعثر في هذا البئر على الكنز، ولكن ذلك لا يمثل ـ أبداً ـ قاعدة كلّية وقانوناً عامّاً ودائماً .

وبالنتيجة هناك فرق أساسي بين عدم وجود العلّة أساساً وبين عدم عمومية وكلّية هذه العلّة، وحسب التعبير الفلسفي «انّ هذه الظاهرة ليست ملازمة لنوع العلّة» بمعنى أنّه «ليس كلّ حفر بئر يؤدي إلى العثور على الكنز» و إن كان الحفر في حالة خاصة قد أدّى إلى الوصول إلى تلك النتيجة .

وأمّا جواب الشطر الثاني من السؤال فهو:

إنّ تفسير الحوادث التاريخية من خلال الصدفة يتماشىٰ مع التفسير الثالث للصدفة، فعلى سبيل المثال : يذكر المؤرخون في سبب نشوب الحرب العالمية الأُولى : انّ الحرب نشبت على أثر اغتيال ولي عهد النمسا، ممّا أدّى إلى إشعال فتيل الحرب في أُوروبا بأسرها ثمّ العالم، وهذا يعني أنّ حدثاً صغيراً قد وقع والذي قتل على أثره أحد الأُمراء، سبّب وقوع تلك الفاجعة العظيمة في العالم .

فهنا إطلاق الصدفة يراد منه أنّه وبسبب بعض الشروط والأسباب الخاصة

في المنطقة، اشتعل فتيل الحرب، وصار ذلك الحدث ذريعة لدخول الجيوش ميدان القتال وساحات الحرب واتّساع نطاقها ليشمل جميع العالم. ولكن هذا الحدث الناتج من قتل الأمير النمساوي، لا يمكن اعتباره قانوناً كلّياً وضابطة عامة لنشوب حروب عالمية، لأنّه طالما قتل أُمراء وأولياء عهد في العالم ومع ذلك لم تحدث في العالم أدنى ردّة فعل ولو يسيرة جداً، فضلاً عن حدوث تلك الفاجعة العظيمة.

وبالطبع أنّه كان يختفي وراء نشوب الحرب العديد من الأسباب والشروط الكثيرة من الاضطراب والفوضىٰ السياسية والاقتصادية، والتضاد الفكري، التي برمّتها تمثّل الأرضية الأساسية للحدث وأنّ قتل ولي العهد لا يعدو عن كونه مثّل الفتيل والصاعق الذي فجر مخزن المتفجرات لا غير.

الصدفة التاريخية

حدّثنا التاريخ عن الكثير من الوقائع والحوادث ومصير الأُمم السالفة، التي من الممكن تفسيرها على أساس الصدفة بالمعنى الثالث، ويوجد في هذا المجال كم هائل من القصص بحيث لا يمكن الركون إليها جميعاً والاعتماد عليها، كذلك لا يمكن لنا نقل القسم الأكبر منها هنا، لأنّ ذلك خارج عن رسالة الكتاب، ولكن نكتفي بذكر قصتين منها فقط:

١. حاصر عماد الدولة الديلمي مدينتي اصفهان وفارس وأخرج منهما ممثل الخليفة وواليه. ولكن واجهته مشكلة خطيرة جداً كادت أن تخلق له أزمة حقيقية وهي نفاد الخزينة التي أعدّها للحرب والمواجهة، ولذلك أقلقه هذا الأمر جداً خوفاً من أن يشعر الجنود بخلو الخزينة ونفادها، ممّا يضطرهم إلى الاعتداء والتجاوز على أموال الناس وممتلكاتهم الأمر الذي يولّد ردة فعل لدى

الجماهير لا تحمد عقباها أبداً. فأخذ يفكر في الأمر جلياً ليرىٰ ماذا يفعل لمعالجة هذه الأزمة الخطيرة، فرفع رأسه إلى سقف الدار وإذا بأفعىٰ تخرج رأسها من فجوة ثمّ تختفي وراءها، وهكذا تكررت الحالة أكثر من مرّة، فأمر عماد الدولة الديلمي جنوده بإزالة سقف الدار ومتابعة أمر هذه الأفعىٰ، فامتثل الجنود أوامره وتابعوا مسير الأفعىٰ وإذا بهم يعثرون على خزين من العملة الذهبية القاجارية والتي كانت يطلق عليها لفظ (أشرفي) كان قد أعدّها حاكم الولاية السابق ليوم بؤسه وفاقته، فكانت من نصيب عماد الدولة وجيشه.

٢. القصة الثانية في هذا المجال: انّ الأمير الساماني إسماعيل حينما هاجم «هراة» نفدت خزينته، ولكي لا يعتدي الجنود على أموال الناس أمر الجيش أن يعسكر خارج المدينة، فامتثل الجيش أوامره وخرجوا من دون تحديد الجهة والمكان الذي يريدون النزول بها، فإذا بهم يرون في السماء غراباً يحمل في منقاره قلادة، تابعوا الغراب وإذا به يضع تلك القلادة في بئر، فنزل الجنود إلى أسفل البئر فوجدوا صندوقاً من المجوهرات، اتّضح فيما بعد أنّ غلمان الأمير الصفاري عمرو بن ليث قد سرقوه من الخزينة أيام المحنة وألقوه في هذا المكان، ولكنّهم لم يوفّقوا لإخراجه والاستفادة منه.

إنّ هاتين القصتين وغيرهما من القصص تُعدّ من الحوادث الاستثنائية التي لا يمكن اعتبارها أساساً كليّاً للحركة والعمل، ولا يمكن أبداً بناء الحياة والتحرك السياسي أو العسكري اعتماداً على هذا النوع من الصدف، بل الأُمم والشعوب الحيّة والواعية تحل مشكلاتها على أساس التدبير والحكمة والتخطيط الدقيق، ولا تركن إلى الصدفة وظهور كرامات الأولياء والصالحين، بل تعتمد الجد والمثابرة للتغلّب على المصاعب وحلّ عقد الحياة التي

تواجههم، لأنّهم يدركون جيداً أنّ العالم يبتني على سلسلة من العلل والأسباب الطبيعية، وانّ المجتمع الإنساني ملزم ـ لنيل مطالبه ـ أن يطرق باب تلك العلل والأسباب ويلج هذا الطريق للوصول إلى أهدافه ومقاصده.

إنّ الأنبياء العظام والأولياء الصالحين لم يركنوا في حياتهم ـ الفردية أو الاجتماعية ـ على المعجزة والكرامة، وما شابه ذلك، بل كانوا ـ بالإضافة إلى الركون إلى فضله سبحانه وكرمه ـ يعدّون العدّة لكلّ شيء، ويجدّون في العمل والمثابرة وبذل أقصى الجهود لنيل أهدافهم، وحتّى في الحالات التي تتأزّم فيها الأُمور وتبلغ القلوب الحناجر وتحبس الأنفاس في الصدور وتوصد جميع الأبواب والسبل، نجدهم عليهم السلام لا ينهزمون ولا ينحنون أمام تلك العواصف، بل يتوجّهون إلى ربّهم بالدعاء والتوسّل ـ التي تعد أيضاً من الأسباب الطبيعية التي ينبغي التمسّك بها ـو لـذلك يعتمدون على الله وعلى أنفسهم وجهودهم، ولا ينتظرون من الآخرين حلّ المشاكل والأزمات لهم انطلاقاً من المثل العربي السائد«نفس عصام سوّدت عصاما ...».

إنّهم عليهم السلام لا يعتمدون في ساحة الجهاد والحرية والاستقلال على الصدفة، ولا يركنون إلى الأمل والتمنّي في أن تقع معجزة ما تحل لهم المشكلة. كلا أنّ ذلك لم يكن منهج الأنبياء والرسل والصالحين.

ثمّ إنّ القرآن الكريم يؤكد أنّ السعادة من نصيب الناس الذين يكون إيمانهم مقترناً بالعمل الصالح والجد والمثابرة،وليس اعتباطاً أن تتكرر جملة ﴿إِلاَّ الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحات﴾ ثلاث وستين مرّة، حيث تقرن الإيمان بالعمل، وكأنّ الإيمان الحقيقي هو ذلك الإيمان المستتبع للعمل والجد والنشاط.[1]

---

١. منشور جاويد:١/ ٣٤٥ـ ٣٥٠.

٨٧

التركيب بين أصالة الفرد وأصالة المجتمع

سؤال: كيف يتسنّى لنا أن نذهب إلى أصالة الفرد والمجتمع في آن واحد؟ وكيف يمكن التركيب بين هذين الأصلين؟

الجواب: في البدء لابدّ من الإشارة إلى نكتة مهمة وهي انّ النظرية الإسلامية تذهب إلى أصالة الفرد والمجتمع معاً، وترى أنّ لكلّ منهما واقعية وحقيقة، فلا تتبنّىٰ النظرية الإسلامية أصالة الفرد بصورة محضة بنحو لا ترىٰ للمجتمع أي وجود حقيقي ولا قانون ولا سنّة، ولا انّه قابل للإدراك والمعرفة، وانّ مصير الفرد متميّز مائة بالمائة عن مصير الأفراد الآخرين؛ وكذلك لا تتبنّىٰ أصالة المجتمع المحضة بنحو لا وجود إلاّ للروح والشعور والإرادة الجماعية فقط، وانّ شعور الفرد ووجدانه إنّما هو نموذج للوجدان الجماعي، وانّ الفرد في هذا الخضم مسلوب الإرادة وفاقد للحرية والاختيار.

بل الإسلام تبنّىٰ حلاً وسطاً واختار طريقاً معتدلاً بين النظريتين. فهو يرىٰ أنّ للمجتمع وجوداً حقيقياً ومصيراً واقعياً وانّه قابل للإدراك والمعرفة. وفي نفس الوقت يرى أنّ للفرد شخصيته وحريته واختياره وإرادته، وحينئذٍ لابدّ من تسليط

الضوء على كيفية ذلك التنسيق، وكيف نتصوّر أنّ للمجتمع وجوداً خاصاً وعينية مستقلة غير وجود الفرد وعينيته واستقلاله؟

وقبل الإجابة عن هذا التساؤل لابدّ من أن نعرّج لبيان وتوضيح أنواع التركيب:

١. المركّب الحقيقي الكيمياوي

المراد من التركيب الحقيقي هنا هو: انّ أجزاء مركّب ما تؤثر بعضها في البعض الآخر وتنتج ظاهرة جديدة بماهية جديدة بنحو تذوب أجزاء المركب بعضها في البعض الآخر وتدغم بصورة تفقد تلك العناصر شخصيتها وآثارها الخاصة بها. فعلى سبيل المثال: التركيب بين عنصري «الكلور» و «الصوديوم» يؤدّي إلى وجود مادة جديدة هي كلوريد الصوديوم فيذوب كلّ من العنصرين ويفتقد أثره في المركب الجديد.

٢. المركب الحقيقي الصناعي

إنّ التركيب الصناعي ــ الذي هو أحد أنواع التركيب الحقيقي ـ يتم من خلال الربط بين أجزاء وقطع آلة معينة بنحو إذا حدث خلل أو عطب في أحد هذه القطعات والأجزاء فإنّه سيؤثر وبصورة أُتوماتيكية على القطعات والأجزاء الأُخرى ويوقفها عن العمل أيضاً.

نعم الفارق الأساسي بين المركب الطبيعي ـ الكيمياوي ـ والصناعي انّه في المركب الطبيعي الأجزاء تفقد ذاتها أوّلاً ثمّ تفقد أثرها وتذوب ــ ذاتاً وأثراً ـ في المركّب، ولكن في المركّب الصناعي تبقى الأجزاء محافظة على شخصيتها ووجودها ولكنّها تفقد استقلاليتها في التأثير، ولذلك نرى أنّ الأثر الحاصل في المركب

الصناعي هو نتيجة مجموع آثار لكلّ جزء جزء بصورة مترابطة.

فعلى سبيل المثال آلة النقل التي تنقل مجموعة من الناس من نقطة إلى أُخرى، فإنّ هذا النقل لا هو نتيجة جزء واحد من أجزاء تلك الآلة بصورة مستقلة، ولا هو نتيجة مجموع التأثيرات للأجزاء بصورة مستقلة وغير مترابطة، وإنّما هو وليد تأثير الجميع حال كونها مترابطة فيما بينها.

٣. المركب الاعتباري

إنّ المراد من هذا النوع من التركيب هو التركيب الذهني والوحدة الاعتبارية المبتنية على أساس بعض الاعتبارات والملاحظات، حيث ينتج الذهن من خلال مجموعة من الأُمور المستقلة صورة جديدة ومفهوماً جديداً، مثلاً: عندما يجتمع عدد من الأفراد على مائدة واحدة في مكان واحد ينتج الذهن من هذه الحالة عنواناً مستقلاً يطلق عليه مفهوم «الضيافة»، وهكذا الأمر حينما ينظر الذهن إلى مجموعة كبيرة من الناس تخرج بمسيرة واحدة مردّدين شعاراً موحداً، فإنّ الذهن ينتج من خلال ضم الأفراد بعضها إلى البعض الآخر مفهوماً جديداً ووجوداً جديداً يطلق عليه اسم «المسيرة السياسية» مثلاً و يعدّ جميع الأفراد مجتمعاً واحداً.

بعد أن عرفنا أنواع التركيب الثلاثة ننتقل إلى النقطة الثانية وهي: معرفة المركب الاجتماعي، وانّه من أيّ أنواع التركيب المذكورة؟

تارة يتصوّر انّ التركيب الاجتماعي هو من نوع المركّب الاعتباري فيكون أفراد المجتمع حالهم حال أفراد الفوج العسكري الذي يجمعهم عنوان (الفوج)،وحينئذٍ تتكون له وحدة وعنوان خاص، أو انّ حال أفراد المجتمع حال

مجموعـة من الأفراد الذين يجتمعـون لغرض استماع خطبة أو محاضرة وبعـد انتهاء الخطـاب أو المحـاضرة يتفرقـون،ولا ريب أنّ هـذه الاجتماعـات لا تخلق وحـدة حقيقية أو مـركباً حقيقيـاً أو صناعيـاً، بل أقصى ما يـوجد هو التركيـب الذهني والفكري لا غير.

وقـد يتصـوّر انّ التركيب الاجتماعي هـو تـركيب ميكـانيكي آلي، وذلك باعتبار انّ التركيب الميكانيكي أو المركب الصنـاعي، أحد أنواع المركّب الحقيقي وإن لم يكن طبيعياً، فالمركّب الصناعي كتركيب الماكنـة التي ترتبط جميع أجزائها وقطعـاتها بعضها مع البعض الآخـر مع وجـود فارق واحـد بين المركب الطبيعي والصناعي، وهو انّه في المركب الطبيعي تفقـد الأجزاء هويتها وتذوب في المركّب، ولكن في المركّب الصنـاعي تحتفظ الأجـزاء بشخصيتها وهـويتهـا، ولكنّها تفقـد استقـلاليتها أوّلاً ثـمّ تفقد تأثيرهـا ثـانيـاً، إذ ترتبط الأجـزاء فيما بينهـا في المركّب الصناعي بنحـو تكون آثـارها مرتبطـة بعضها بـالآخر فأيّ تحول في أحـد الأجزاء سينعكس على الأجـزاء الأُخـر، مثل كفّتي الميـزان إذ التحـوّل في أحـدهـا يسبب التحوّل في الكفّة الثانية وبعد أن يتمّ التركيـب الصناعي تظهر نتيجة وأثر خاص ليس هو عين أثر الأجزاء والقطعات بصورة مستقلة.

إنّ نفس هـذا التصـوّر ـ المركّب الصنـاعي ـ يمكن تصوّره في المركب الاجتماعي، وذلك لأنّ المجتمع يتشكّل من مؤسسات وهيئات أصلية وفرعية تمثّل مفاصل المجتمع،وترتبط هذه المؤسسـات والأفراد بعضها بالبعض الآخر، بحيث يكون التغيير أو التحوّل في أي مؤسسة ـ سواء كـانت ثقافية أو دينية أو اقتصادية أو سياسية أو تربوية أو قضائيـة ـ موجباً للتحوّل والتغيير في المؤسسات الأُخرى، وبهذا تظهر إلى الـوجود ظاهرة جـديدة هي الحياة الاجتماعيـة ـ باعتبار كـونها أثراً

قائماً في الكلّ ـ ولكن من دون أن يفقد الأفراد هويتهم وشخصيتهم الخاصة بهم.[1]

ويمكن أن نشبه التركيب الاجتماعي بأفراد المسرح الواحد، حيث إنّ قسماً منهم يقوم بدور الممثّلين والقسم الآخر يقوم بدور المشاهدين والمتفرجين، ولكنّهم باجتماعهم في مكان واحد ـ جميعاً ـ أفراد مسرح واحد بصورة أُوتوماتيكية.

الرؤية القرآنية للوحدة الاجتماعية

إنّ الرؤية القرآنية للتركيب الاجتماعي بنحو آخر، إذ يمكن القول: إنّ القرآن يرى المركب الاجتماعي من قبيل المركب الحقيقي لا الاعتباري ولا الصناعي ولا المركّب الكيمياوي، بل هو تركيب خاص لا نظير له، وإنّ العناصر التي تتّحد في المجتمع وتتركّب ليست هي هياكل الأفراد وأجسامهم، بل الذي يتّحد هو: الأفكار والعواطف والميول والرغبات، والإرادات،وبالنتيجة يكون النسيج تركيباً اقتصادياً ، سياسياً، مذهبياً تربوياً، ولا ريب أنّ هذا النسيج والمركب لا نظير له ولا مثيل، وذلك لأنّه حينما يتّحد الأفراد بطاقاتهم الفطرية والمكتسبة وينزلون إلى ساحة الحياة الاجتماعية، فإنّ كلّ واحد منهم يؤثر تأثيراً مباشراً في الجهات الروحية لبقية الأفراد، يفعل وينفعل، وحينئذ يكتسب المجتمع روحاً واحدة.

إنّ المجتمع الإنساني ـ وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ مجتمع مؤسساتي، بمعنى أنّه في الوقت الذي يكون فيها للأفراد شخصيتهم واستقلالهم، بنحو يمكن أن يقوم بعضهم ضد البعض الآخر، ولكن مع ذلك

---

١. جامعة وتاريخ: ١٧ ـ ١٨.

كلّه يكون الحاكم عليهم روح المجتمع الذي يمكن أن يسخر الجميع له، ويكون كلّ فرد بمنزلة الخلية في الجسم، فيكون المجتمع حينئذٍ موجوداً حياً له حياة وعمر وأجل معين خاصّ به، وانّ هذه الوحدة وهذه الحياة خاصة به ولا يشابهه فيها أيّ مخلوق آخر، وانّ هذه الوحدة وحدة حقيقية صرفة ولا شائبة فيها أبداً للوحدة المجازية.

إنّ النظرية القرآنية في خصوص أصالة المجتمع تشبهها بعض النظريات الاجتماعية كنظرية العالم الاجتماعي «دوركهيم» حيث يرىٰ «أنّ للمجتمع تشخّصاً ووجوداً وحياة وأصالة» مع وجود تفاوت بين النظريتين حيث إنّه يميل كثيراً نحو أصالة المجتمع إلى حدٍّ يرىٰ اعتبارية الفرد، فلا يستحقّ الاهتمام والالتفات إليه، بل ينبغي أن يلقى جانباً، ولكن الرؤية القرآنية بالإضافة إلى الاعتقاد بأصالة المجتمع ترى أنّ للفرد واقعية واستقلالاً وأصالة واختياراً، ولذلك ترى أنّ المركّب الاجتماعي مركّب حقيقي وليس طبيعياً ولا صناعياً فضلاً عن كونه اعتبارياً.

فكلّما قلنا: إنّ للمجتمع أصالة فإنّ لازم ذلك ــ و بصورة قهرية ــ أن تحفظ روح المجتمع وشخصيته ووحدته، كخلايا البدن الإنساني تموت وتتغيّر بصورة طبيعية، ولكن مع ذلك يبقى بدن الإنسان وهيكله سالماً.

خلاصة القول: إنّ الروابط والعلاقات بين أجزاء المجتمع الإنساني ليست من قبيل العلاقة بين اللاعبين، والمتفرجين في الألعاب الأُولمبية، الذين يجتمعون صباحاً وبعد إجراء سلسلة من الألعاب الرياضية ينفض الجميع ويذهب الكلّ إلى مكانه الذي جاء منه، كما أنّها ليست من قبيل أعضاء قافلة سياحية تجتمع في مكان ما لتكسب قسطاً من الراحة ثمّ ينهض

الجميع ليتوجّه كلّ منهم إلى الجهة التي يقصدها ولكنّه يحدث في الطريق حدث مفاجئ ومريع يؤدي إلى اجتماعهم مرّة أُخرى، بل انّ العلاقات والروابط والأواصر الاجتماعية أسمى من ذلك، إذ تحكمها روح واحدة هي روح المجتمع.

إنّ القرآن يذهب بعيداً جداً إلى أصالة المجتمع وواقعيته إلى حدّ يرىٰ أنّ المجتمع مسؤولاً عمّا يقوم به من أعمال، وهذا ما أكّده قوله سبحانه:

﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَلا تُسْئَلُونَ عَمّا كانُوا يَعْمَلُون﴾[1].[2]

---

١. البقرة: ١٣٤ و ١٤١.

٢. منشور جاويد: ١/ ٣٣١ ـ ٣٣٧.

٨٨

أصالة الفرد أو المجتمع

سؤال : من البحوث التي كثر تداولها في المصنّفات التي تبحث في مجال فلسفة التاريخ أو علم الاجتماع مسألة أصالة الفرد أو أصالة المجتمع ، ما المراد من ذلك؟ وهل هناك بُعدٌ ثالث؟ وما هي النظرية الإسلامية في هذا المجال؟

الجواب : انّ طبيعة الحياة الاجتماعية للإنسان تقتضي أن ترتبط حياته ـ و بنحوما ـ بالمجتمع الذي يحيا فيه ، ولكن البحث عن نوعية هذه العلاقة وحقيقتها وما هو شكلها؟ وقد ذكرت هنا مجموعة من النظريات المختلفة ونحن نشير هنا إليها بصورة مختصرة .

الف : أصالة الفرد

المراد من أصالة الفرد هو أنّ الحياة الاجتماعية والعيش بصورة جماعية ينبغي أن يكون بنحو لا تتوجّه إلى حياة الفرد وشؤونه الشخصية فيه أيّة ضربة ، ولا تشكل الحياة الاجتماعية أيّة مزاحمة أو مضايقة لوجوده وحرّياته الفردية ، وليس المجتمع ـ وفقاً لهذه النظرية ـ في الواقع إلاّ مجموعة من الأفراد ، وانّ

العامل الأساسي والسبب الرئيسي لهذا الاجتماع وهذه العلاقات والحياة الاجتماعية هو تأمين وتلبية متطلبات وحاجات الفرد، والوصول إليها في ظل الحياة الاجتماعية لا غير.

وإذا ما أقدم الإنسان على سن سلسلة من القوانين والمقرّرات لتوفير النظام الاجتماعي والخضوع لها، فانّما يفعل ذلك لسبب أساسي وهو انّه يبغي من خلال هذه المقررات والرضوخ لها الوصول إلى مصالح أكبر ومنافع أفضل.

إذن وفقاً لهذه النظرية يكون فساد المجتمع هو في الحقيقة وليد فساد الفرد، كما أنّ إصلاح المجتمع يتحقّق من خلال إصلاح الفرد لا غير.

خلاصة القول: إنّ الفاعل والمحرك في جميع الميادين هو إرادة الفرد وميوله ورغباته ومصالحه، وانّه انّما يقوم بإنشاء نظم وقوانين ليتسنّىٰ له من خلالها وتحت غطائها الوصول إلى مقاصده وميوله الشخصية الكبرىٰ.

ب: أصالة المجتمع

المراد من أصالة المجتمع هنا أنّ الحياة الفردية للإنسان تابعة وخاضعة للمحيط الاجتماعي الذي يعيش فيه، وذلك لأنّ الإنسان إذا كان خاضعاً للمحيط الطبيعي الذي يعيش فيه من عدّة جهات، فلا ريب أنّه كذلك يقع تحت قبضة المحيط الاجتماعي من عدّة جهات أيضاً.

وبعبارة أوضح: انّ الشيء الذي له تحقّق وواقعية وعينية في الخارج هو المجتمع والإنسان الاجتماعي لا الإنسان المستقلّ عن الآخرين، وانّ ما نراه في الواقع هم الناس الاجتماعيون الذين تربطهم علاقات وروابط اجتماعية ويحيون بصورة جماعية.

وبعبارة أُخرى: كما أنّ النظام الطبيعي تشكّل فيه الظواهر الطبيعية جزءاً

من النظام العام وليس لها استقلالية خاصة ، فعلى سبيل المثال الأرض تعتبر جزءاً من المنظومة الشمسية وانّ ظواهر الأرض داخلة ضمن النظام العام لتلك المنظومة ، كذلك الأمر بالنسبة إلى الإنسان فإنّ كلّ فرد من أفراد النوع الإنساني إنّما هو جزء من المجتمع وتابع له ، وإذا ما كانت للفرد رؤية أو إرادة أو غنىً أو ما شابه ذلك ، فليس ذلك إلّا انعكاساً لصدىً المجتمع والعوامل الاجتماعية .

إنّ مثل الفرد في المجتمع الإنساني مثل الخلية في الجسم ، إذ من الصحيح انّ للخلية حياة ونشوءاً وشكلاً خاصاً بها ، ولكنّها في نفس الوقت تابعة وخاضعة في حالات الاعتدال والانحراف والصحّة والمرض إلى البدن التي تُعد جزءاً منه ، وهكذا الأمر بالنسبة إلى الفرد في المجتمع حيث إنّه يسير ويتحرك بالاتجاه الذي يسير ويتحرك فيه المجتمع .

إنّ أصحاب هذه النظرية يذهبون تارة ما إلى حدّ بعيد جداً حيث يرون أنّ الفرد تابع للمجتمع وخاضع له بدرجة مائة بالمائة ، وانّه لا سبيل أمامه إلّا الحياة ضمن إطار المجتمع ، وأنّ إصلاح الفرد وسداده لا يتم ، إلّا من خلال إحداث انقلاب وتحوّل في المجتمع ، فإذا ما أردنا أن نصلح الفرد فلابدّ من إحداث انقلاب في النظام الفاسد أوّلاً لكي يتسنّى لنا من خلال ذلك إصلاح الفرد .

نعم هناك نظرية ثالثة يمكن طرحها هنا . وهذه النظرية في الواقع تمثّل منهجاً معتدلاً بين النظريتين السابقتين ، وهذه النظرية تؤيدها روح التعاليم الإسلامية ، ويمكن أن نطلق عليها أنّها مزيج من «أصالة الفرد وأصالة المجتمع» .

إنّ القرآن الكريم يؤكد أنّ للمجتمع الإنساني ـ وبالإضافة إلى البعدين المذكورين ـ بُعداً ثالثاً ، وهو ما نطلق عليه اسم «البعد العالمي» أو «البعد

الإلهي».

وخلاصة ذلك: انّ عالم الوجود لا يقف موقف اللا مبالاة من عمل الإنسان وتصرّفاته، بل انّ عمل الإنسان وتصرفه يستدعي ردة فعل مناسبة من قبل عالم الوجود فالعمل الصالح يستدعي ردة فعل حسنة، والسيّئ ردة فعل سيّئة، فالحسنة تجزىٰ بالحسنة والسيّئة بالسيّئة.

توضيح ذلك: أنّ جميع الاتّجاهات الفكرية، تنظر إلى العالم ـ باستثناء الإنسان وباقي الحيوانات ـ على أنّها وجودات جامدة فاقدة للشعور والإدراك، ويرون أنّ موقف العالم بالنسبة إلى الأعمال الصالحة والحسنة هو موقف اللامبالاة، فسواء قام الإنسان بالأعمال الحسنة أو اقترف الموبقات والسيّئات فلا يحدث ذلك أيّ ردة فعل من قبل الأرض ولا من قبل السماء، فلا فرق بالنسبة إلى المجتمع بين ظلم الحكام وعدوانهم واستهتارهم بالقيم وتهوّرهم وبين عدل الصالحين والطاهرين واستقامتهم.

إلاّ أنّ النظرية القرآنية على العكس من ذلك تماماً حيث يرى القرآن الكريم أنّ جميع الموجودات ذات شعور وإدراك خاص، وأنّ العالم لا يعيش حالة اللامبالاة بالنسبة إلى عمل الإنسان وتصرفاته. كما أنّ القرآن الكريم يعتقد أيضاً انّ هذا البُعد من أبعاد المجتمع غير قابل للإدراك من خلال مرآة القلب فقط، يقول سبحانه:

﴿... وَإِنْ مِنْ شَيءٍ إِلاّ يُسَبّحُ بِحَمْدِهِ وَلٰكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسبيحَهُمْ ...﴾.[1]

ولكن ما هي كيفية هذا الإدراك والشعور، وكيفية هيمنته على العالم؟ وما هو

١. الإسراء: ٤٤.

نوع العلاقة بين العمل الصالح والطالح للإنسان وردة الفعل الكونية الصالحة والسيّئة؟ انّ كلّ ذلك من الأُمور الخفية التي لا سبيل لنا لإدراكها إلاّ من خلال طريق واحد وهو الذي عبّرت عنه الآية: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ ...﴾[1] وإن كانت حقيقة ذلك بالنسبة إلينا واضحة وجلية، ولكن الكلام في الكيفية ونوع العلاقة.

وهناك آيات كثيرة في القرآن الكريم تشهد على وجود هذا البعد الثالث نذكر منها على سبيل المثال:

١. ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.[2]

فالآية صريحة في أنّ لأعمالنا الحسنة والسيّئة تأثيراً في فتح أبواب رحمة الله سبحانه و إغلاقها، وفتح وغلق بركات السماوات والأرض، كما أنّ الإنسان لم يتوصّل بالفعل إلى جميع علل وأسباب وأسرار العالم حتّى يمكنه حينئذٍ إنكار تأثير تلك الأعمال وعلّيتها.

يقول النبي الأكرم ﷺ: «**إذا كثر الزنا، كثر موت الفجأة**»، ولا ريب انّ الإنسان لم يدرك حتى الآن العلاقة بين الزنا و بين الموت المفاجئ ـ أو ما يصطلح عليه علمياً السكتة القلبية أو الدماغية ـ و لا طريق للإنسان لكشف هذه الحقيقة المجهولة إلاّ من خلال الوحي الذي يقدر على إزاحة الستار عنها وكشف الحقيقة التي لم يتمكّن العلم ـ مع تطوره الفائق ـ إلى الوصول إليها،

---

١. البقرة:٣.

٢. الأعراف:٩٦.

وليست هذه هي الحالـة الوحيدة التي لم يدركها الإنسان، بل تـوجد الكثير من العوامل الخفية التي لها تأثيرها فـي حياة الإنسان ولم يتوصل إليها الإنسان ذلك المغرور بعقله وعلمه الناقص.

إذن هـذا الحديث الشـريف ونظائره فـي الروايـات الكثيرة تكشف لنـا انّ الحياة الاجتماعيـة هي حياة قائمة على أساس علاقـات عضوية[1] بحيث تتأثّر المجاميع فيما بينهـا فعلاً وانفعالاً، وإن كان بعضها متنفـراً و متبرّماً من البعض الآخر.

٢. إنّ الإسلام يؤكّد من جهة على تزكية النفس وتهذيب الأخلاق والحثّ على العبادات والطـاعات الفـردية والـدعاء والتـوسّل ويؤكـد دائماً على حـرية الإنسان وانتخابه واستقلاليته حيث يقول سبحانه:

﴿... لا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ ...﴾.[2]

ولا يسمح للإنسان الفـرد أن يتدرّج ـ لتبرير انحرافه ـ بانحراف المجتمع وفساده وانّه تابع للمجتمع وخاضع لـه، ولا يسمح للإنسان أن يغفل عن تطهير نفسه وتزكيتها تحت هذه الذريعة.

إنّه سبحانه يخاطب يوم القيـامة الناس الذين وقع عليهم الظلم والعدوان واستضعفوا في الأرض وتلوّثوا بقذارات المجتمع الظالم وعيوبه، بقوله سبحانه:

﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنّـا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرضِ قَـالُـوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ الله واسِعَـة

---

١. إنّ العـلاقات العضـوية تقـابل العـلاقات الميكـانيكية، ففـي النحو الأوّل من العـلاقات يكـون للمجتمع روح واحدة تحكمـه وتهيمن عليه، ولكن في العلاقـات الميكانيكية يفتقـد المجتمع هذا النوع من العلاقة والرابطة وتكون العلاقة فيه مجرّد علاقة آلية لا غير.

٢. المائدة:١٠٥.

فَتُهاجِروا فِيها فَأُولئِكَ مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ وَساءَتْ مَصِيراً ﴾.[١]

إنّ هذه الآية ونظائرها تصرح بأنّ الإنسان هو الذي يصنع مصيره وتصرّح بإرادته واختيـاره، ولذلك لا يمكن أن نقـول بأنّ شخصية الفـرد تذوب وتفنى في المجتمع بصورة كاملة.

٣. ولكن من جهة أُخرى نـرى القرآن يؤكد أنّ العوامل الاجتماعيـة تؤثر في حياة الإنسـان، ولذلك يـدعو ويحثّ النـاس لتطهير المجتمع من خلال فـريضة «الأمـر بالمعـروف والنهي عن المنكـر» ويحذر الناس مـن فتنة خطـرة تعمّ الجميع حيث يقول سبحانه:

﴿واتّقوا فِتنة لا تُصيبنّ الّذينَ ظلموا مِنْكُمْ خاصّة ... ﴾.[٢]

كما أنّ لـلإمام البـاقر عليه السلام في هذا المجـال كلاماً قيّمـاً يُعدّ من جـواهر الكلام ودرره حيث يقول عليه السلام:

«فأنكروا بقلوبكم، وألفظوا بـألسنتكم وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لـومة لائم ... فجاهدوهم بأبـدانكم، وأبغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالاً».[٣]

فإذا كانت إرادة الفرد أسيرة لإرادة المجتمع وذائبـة فيها، فلا معنى حينئذٍ لمثل هـذا الطلب والحثّ على الجد والمثـابـرة والسعي من أجل تزكيـة النفس ومواجهة الظالمين والمنحرفين.

وأخيـراً نؤكّـد على نكتة مهمـة جداً وهي انّ الاعتقـاد بوجـود هذا البعـد

---

١. النساء:٩٧.

٢. الأنفال:٢٥.

٣. الكافي:٥/ ٥٦.

(الثـالث) في المجتمع له تأثيـر عجيب في إصـلاح المجتمع واستقامتـه، فأيّ الاتجـاهين الفكريّين يصلح المجتمع ويقـوّمه؟ هل هـو المنهج الذي يـرى أنّ العالم يعيش حـالة اللامبـالاة وعدم الاهتمـام بما يصدر من الإنسـان من أفعال حسنة كانت أو سيّئة، ويرى أنّ العالم موجود أعمى وأصم ولا شعور له ولا حياة فلذلك لا يفعل ولا ينفعل بعمل الإنسان وما يصدر منه من ظلم أو عدل؟ أم انّ الـذي يصلح المجتمع المنهج الفكـري الـذي يرىٰ أنّ للعـالم شعـوراً وإدراكـاً وانفعـالاً وانّ كلّ عمل يصدر من الإنسـان لا يفلت من قبضـة العالم أبـداً، بل لابدّ أن يقابل بردة فعل تتناسب مع الفعل حسنة وسيّئة صالحة وطالحة؟

وعلى هذا الأساس ووفقاً لهذه النظرية لابدّ أن يتصدّى لحكومة المجتمع وإدارة شؤونه طبقة من الناس الذين يـدركون وجود هذا البعد في المجتمع وهذه العـلاقـات والـروابط الاجتمـاعيـة لكي يتسنّى لهم سـن القـوانين والمقـررات الصحيحة والمناسبة آخذين بنظر الاعتبار هذا العنصر الفاعل.

وبتعبيـر آخـر: أي لا يغفلون هـذا البعـد حـال رسمهم الخطط والبـرامج الحياتية وسنّهم للقوانين التي تقوم عليها حركة المجتمع.[1]

---

١. منشور جاويد: ١/ ٣٢٤ـ ٣٣١ بتلخيص.

٨٩

فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع

سؤال: من العلوم الإنسانية الرائجة حالياً فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع، ما المقصود من هذين العلمين أوّلاً؟ وما هي الفوارق الأساسية بين العلمين ثانياً؟

الجواب: المراد من فلسفة التاريخ هو: الاطّلاع على القوانين الكلية للمجتمع والتاريخ، والعلم بالتحولات والتطورات التي تحدث في المجتمعات من مرحلة إلى مرحلة، والعلم بالقوانين الحاكمة على تلك التحوّلات.

وإنّ أوّل من التفت إلى هذه المسألة وأزاح الستار عن تلك القوانين الكلية للتاريخ، ووضع أُسس هذا العلم، هو العالم المغربي المعروف «عبد الرحمن بن خلدون» المتوفّى عام ٨٠٨هـ. ق. فقد كتب هذا الرجل موسوعة تاريخية تحت عنوان «العبر وديوان المبتدأ والخبر» في سبع مجلدات، ولكن هذه الموسوعة التاريخية لم تحظ بشهرة واسعة، ولكنّه في نفس الوقت كتب مقدمة لهذا التاريخ اشتهرت باسم «مقدمة ابن خلدون» هذه المقدّمة نالت حظاً وافراً من الشهرة في الأوساط العلمية حتّى أنّها ترجمت إلى أكثر من لغة، ثمّ جاء من

بعد ابن خلدون علماء ومفكّرون واصلوا المسير في هذا المجال حتّى تمّت أركان هذا العلم وظهر في الساحة كعلم مستقل له أُسسه وقوانينه .

يوجد إلى جانب هذا العلم علم آخر هو «علم الاجتماع» يقترب بنحو خاص من علم فلسفة التاريخ ، ولكن يوجد تفاوت أساسي وواضح بين العلمين ، فبما أنّ علم فلسفة التاريخ يدرس القوانين الكلية التي تحكم المجتمع والتاريخ ، فلذلك لا محيص من مطالعة ودراسة التاريخ البشري بصورة كاملة وتامّة ، ثمّ معرفة القوانين الكلّية التي تحكمه وتسيطر عليه ، ولا يمكن أبداً الاكتفاء بدراسة مقطع خاص من التاريخ أو دراسة تاريخ مجتمع خاص من المجتمعات البشرية بصورة مبتورة عن التواريخ أو المجتمعات الأُخرى .

وليس الأمر كذلك في «علم الاجتماع» ، إذ يكتفي العالم الاجتماعي بدراسة الحوادث والتحوّلات والمشاكل الحاكمة على مجتمع ما ، إذ بإمكانه أن يأخذ مقطعاً زمانياً أو مكانياً خاصاً ويسلّط الأضواء عليه طبقاً لقوانين علم الاجتماع .

فعلى سبيل المثال : بإمكان العالم الاجتماعي دراسة المجتمع الإيراني في العصر الراهن قبل الثورة الإسلامية أو ما بعدها حيث بإمكانه أن يسلّط الأضواء على المسائل الاجتماعية والمشاكل الموجودة من قبيل مشكلة الإقطاعيّين والفلاحين ، وأصحاب المصانع والعمّال ، والطبقات الأُخرى من كأصحاب الشهادات ـ الدبلوم والبكالوريوس والماجستير و... ـ وكذلك مسألة العاطلين عن العمل ، وغير ذلك من القضايا الاجتماعية ، وأمّا دراسة العوامل المحركة للتاريخ والقوانين الكلية الحاكمة على المجتمع فإنّها من مهام

ومسؤوليات علم «فلسفة التاريخ».

بعد أن اتّضح لنا الفارق الأساسي بين العلمين، يلزم التعرّف على مفهوم «المجتمع» وتسليط الأضواء عليه.

إنّ أوّل بحث يطرح في المجتمع والتاريخ، هو التعرف على معنى الحياة الفردية والحياة الاجتماعية، وبعد التعرف على حقيقة هاتين الحياتين يتّضح وبصورة قهرية مفهوم «المجتمع».

إنّ الحياة الفردية في الحقيقة هي ما يقابل الحياة الاجتماعية حيث يتّخذ الإنسان لنفسه نمطاً من العيش يفتقر لجميع القوانين والسنن والبرامج وتوزيع الاحتياجات والمنافع، بنحو يتحمّل كلّ إنسان مسؤولية تلبية متطلّبات حياته بمفرده ويتحمّل مسؤولية توفير كلّ ذلك بمعزل عن الآخرين و لم يستعن بأحد من الناس في كلّ ذلك، وهكذا ينفرد لوحده بالمنافع التي يحصل عليها والثمار التي يجنيها من خلال جهوده ومثابرته.

إنّ هذا النمط من الحياة ـ وفقاً لرؤية العلماء ـ مخالف للطبيعة الإنسانية ولابدّ للإنسان عاجلاً أم آجلاً أن يفلت من هذا النمط الحياتي ويولّي وجهه صوب الحياة الاجتماعية.

ففي الحياة الاجتماعية تكون للحياة ماهية اجتماعية وانّ حياة الأفراد تتمّ على أساس تقسيم الثروة والمنافع، وانّ هذا التقسيم محكوم بسنن وقوانين لا يحق للأفراد تجاوزها ويجب عليهم العمل طبقها والالتزام بها.

إنّه في إطار التقسيم القائم على أساس الاحتياجات والمنافع تتولّد بين الأفراد وحدة في الفكر وفي الآيديولوجية والأهداف، وفي الأخلاق والطبائع والخصال، تربط الأفراد فيما بينهم بصورة أكبر بحيث تغرق الناس جميعاً في

نمط حياة مشتركة وتربطهم بمصير واحد كمثل ركاب السفينة الواحدة أو الطائرة الواحدة الذين يشتركون في وحـدة المكان، ووحدة المصير على متن الطائرة أو السفينة.

ويطلق على هذا النمـط من الحياة والأفراد الـذين يشكّلون هـذا النوع من الحياة، اسم المجتمع.

إذاً، الأساس في الحياة الاجتمـاعية هو مسألة تقسيم الأعمـال والمنافع، وحكومة الآداب والسنـن، ووحدة الخلق والطبائع، ووحدة الأهـداف والثقافة، وليس وحدة الماء والهواء والعيش في محيط جغرافي خاص.

ولا ريب أنّ الإنسان في حـالة اختيار نمط الحياة الفرديـة لم يكن مسؤولاً تجـاه الأفـراد الآخرين بأيّ نحـو من أنحـاء المسـؤوليـة، ولذلك يعيش حـالـة الاستقلال والحـرية على العكـس من الإنسان الـذي يحيا حيـاة اجتماعية فـإنّه مسؤول تجاه الآخرين، ولذلك نراه يفقد قسماً من حرّياته، وتكون حرّيته محدّدة بمصلحة ومنـافع سائر أفـراد المجتمع وانّها تكـون محترمـة مدى التـزم الإنسان بمراعاة حقوق الآخرين.

وانطـلاقـاً من وحـدة المصيـر هـذه التي تحكم أفـراد المجتمع، يكـون التظاهر بالذنوب وارتكاب المعاصي جهراً وأمام الملأ العام من الأُمور المحظورة جداً في الإسـلام وانّ قسماً من المسائل المتعلّقـة بالأمر بـالمعروف والنهي عن المنكر تتعلّق بهذا الموضوع، ولذلك نجد الرسول الأكرم ﷺ يطرحها بقوله:

«إنّ المعصية إذا عمل بها العبد سـرّاً لم تضرّ إلاّ صاحبها، وإذا عمل بها علانية ولم يغيّر عليه أضرّت العامّة».[١]

---

١. وسائل الشيعة: ١١/ ٤٠٧، باب٤ من أبواب الأمر والنهي، الحديث١.

فلسفة الرقابة العامّة

من هذا المنطلق تتّضح لنا فلسفة الرقابة العامة والتي أشار إليها القرآن الكريم تحت عنوان «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» في عشرة موارد، ومن خلال ملاحظة وحدة الرابطة والعلاقة بين أفراد المجتمع والحكم الواحد الذي يخضع له المجتمع، لا يمكن اعتبار الرقابة العامة ـ التي تتم من خلال كافة أفراد المجتمع، ومن خلال إجراء المقررات، وتنفيذ القوانين وتطبيق العقوبات على المخالفين ـ مخالفة لقوانين وسنن الحرية والاستقلال، وذلك لأنّ الحياة الاجتماعية لا يمكن بحال من الأحوال أن تقوم من دون تلك المراقبة ومن دون تنفيذ القوانين والمقررات، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى انّ كلّ فرد حينما يختار الحياة الاجتماعية لابدّ أنّه قد اختار أيضاً تلك المقررات والقوانين التي ـ وبلا شكّ ـ سوف تحدُّ من صلاحياته واستقلاله وحريته.

ونحن هنا لسنا بصدد الحديث عن «الرقابة العامّة» بصورة مفصّلة، بل كان غرضنا في الواقع بيان قسم من القوانين والسنن التي تحكم المجتمع والتاريخ في القرآن الكريم.

وبسبب كون الحياة الاجتماعية هي حياة المسؤوليات والتعهّدات الاجتماعية، نجد القرآن الكريم قد أولاها أهمية خاصّة، ووضع على عاتق الإنسان المسلم الكثير من المسؤوليات والتكاليف تجاه المجتمع والتي تشكّل القسم الأكبر من سنن ومقررات الفقه الإسلامي، حتّى أنّها تفوق المقررات والقوانين والأحكام الفردية للإنسان المسلم.[1]

---

١. منشور جاويد: ١/ ٣١٢ـ ٣١٥.

الفصل الرابع:

الأخلاق والعرفان

٩٠

آثار العبودية لله

سؤال: ما هي الآثار والعوائد التي يحصـل عليها عباد الله من خلال سلوك طريق العبودية لله سبحانه؟

الجواب: لقـد ذكـر الـرسول الأكـرمﷺ لـلإنسـان الكثيـر من المـواهب والاستعدادات والقـابليات الغـريبة والعجيبة والمحيّـرة، كما أنّـه ﷺ قد بيّن أنّ الطريق الصحيح لكسب المعارف العميقة والبعيـدة الغور والإصغاء لنداء الحق وكسب الكمـالات الأُخـرى يكمن في طـريق واحـد، وهو طـريق العبـوديـة لله سبحانه.

وتوجد في الكتب الأخلاقية والعرفانية جملة معروفة ـ التي وللأسف غالباً ما تفسر تفسيراً غير صحيح ـ وهي:

«اَلْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرَةٌ كُنْهُهَاالرُّبُوبِيَّةُ».

وليس المقصود من الربوبية هنـا الإلوهية، لأنّ الإنسان الممكن يستحيل عليـه أن يتجاوز حـدود الإمكـان، بل المقصـود منها: التـوجّـه إلى الله وكسب الكمالات والقدرات والطاقات العليا والسامية، ونحن هنا نشير إلى الآثار البنّاءة والعجيبة والمحيّـرة النابعة من طي طـريق العبوديـة لله سبحانه وسلـوك الصراط المستقيم استناداً إلى الآيات القـرآنية، والتي منها هيمنة الإنسـان وسيطرته على نفسه وروحه وبدنه والعالم:

١ . الهيمنة على النفس

إنّ النتيجة والثمرة الأُولى للعبودية هي هيمنة الإنسان على الرغبات والميول والنزعات النفسانية، ثم السيطرة على «النفس الأمّارة» وتقييدها وولاية الروح الإنسانية على النفس بحيث يصل الإنسان إلى درجة قصوىٰ من الكمال الروحي يتمكّن من خلاله الإمساك بزمام «النفس الأمّارة» وكبح جماحها، بحيث يكون اختيارها بيده، وانّ هذه المرحلة من مراحل الكمال الإنساني يطلق عليها مصطلح «الولاية على النفس».

ولقد أشارت الآيات القرآنية إلى هذه المرحلة من مراحل التكامل البشري حيث قال سبحانه:

﴿... إِنَّ الصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ ...﴾.[١]

بمعنى أنّ الصلاة تخلق في الإنسان ظاهرة وحالة يمكن للمصلّي من خلالها الابتعاد عن الذنوب والمعاصي.

كذلك يقول سبحانه:

﴿... كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾.[٢]

إنّ الصيام نوع من العبودية والطاعة للذات الإلهية المقدّسة والذي يخلق في الإنسان ملكة التقوىٰ والسيطرة والهيمنة على النفس والإمساك بزمامها، وحفظ النفس من السقوط في مهاوي الذنوب والخطايا، ثمّ الولاية على النفس والتغلّب على الهوى وخفّة العقل.

---

١. العنكبوت: ٤٥.

٢. البقرة: ١٨٣.

٢ . البصيرة الخاصة

من ثمار العبودية لله سبحانه أن يكتسب الإنسان ـ و في ظل الصفاء الروحي والنور الإلهي ـ رؤية وبصيرة خاصة ، يميّز من خلالها الحق عن الباطل وتجنّبه السقوط في المعاصي والذنوب والانحراف .

يقول سبحانه :

﴿يٰا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُو إِنْ تَتَّقُوا الله يَجعَلْ لَكُمْ فُرقٰاناً ... ﴾.[1]

إنّ المراد من (الفرقان) هو هذه البصيرة الخاصة والرؤية النافذة التي تجعل الإنسان يعرف الحق والباطل معرفة جيدة ، وفي آية أُخرى يقول سبحانه :

﴿وَالذينَ جٰاهَدُوا فينٰا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنٰا ... ﴾.[2]

٣ . السيطرة على الأفكار المتشتّتة

من الآمال التي يحلم بها الإنسان هو أن يتمكّن في أثناء أدائه للطقوس العبادية من السيطرة على قواه العقلية وتركيزها في مركز واحد ، وهو الالتفات لله تعالى وطرد ما سواه عن دائرة الفكر والذهن . إنّ الذين يفتقدون الحضور القلبي في أثناء العبادة وتسرح أفكارهم يميناً وشمالاً هؤلاء وبلا ريب تنقصهم الولاية والسيطرة على أفكارهم المتشتّتة والناتجة عن القوّة الخيالية ، ولذلك تجدهم يقومون بأداء الصلاة وأفكارهم سارحة في حقول أُخرى وأرواحهم طائرة إلى أماكن بعيدة ومحاور أُخرى غير المحور الذي ينبغي التوجّه إليه ، ولذلك تتحوّل أبدانهم أثناء الصلاة إلى مجرد هياكل مادية تتحرك حركات رياضية لا غير.

---

١. الأنفال:٢٩.

٢. العنكبوت:٦٩.

وأمّا السائرون على طريق العبودية والباحثون عن الحقيقة، فإنّهم مهيمنون على كلّ أفكارهم وأحاسيسهم ومشاعرهم من خلال القدرة التكاملية التي حصلوا عليها في ظل العبودية لله، كذلك هم مسلّطون على قواهم التخيّلية التي لا تستقر في مكان واحد وكأنّها كالطير الذي ينتقل من غصن إلى غصن ومن شجرة إلى شجرة. وانّ زمام تلك القوىٰ بأيديهم وتحت إرادتهم ولذلك تجدهم في أثناء العبادة يتحلّون بدرجة من التمركز الفكري والحضور القلبي إلى درجة لا يغفلون عن الله سبحانه طرفة عين ويغرقون في الجمال والكمال الإلهي، حتّى يصلون إلى درجة من الفناء في الذات الإلهية بحيث يُسلّ النصل من بدنهم، أو يسقط ابن عزيز لهم من شاهق ولم يشعروا بألم النصل أو بصراخ النساء والأطفال واستغاثتهم لسقوط الطفل إلاّ بعد الفراغ من الصلاة.[1]

يقول الشيخ الرئيس ابن سينا: والعبادة عند العارف رياضة ما لهممه وقوى نفسه المتوهّمة والمتخيّلة ليجرّها بالتعويد عن جناب الغرور إلى جناب الحق، فتصير مسالمة للسرّ الباطن حينما يستجلي الحق لا ينازعه، فيخلص السرّ إلى الشروق الساطع، ويصير ذلك ملكة مستقرة، كلّما شاء السر أطلع إلى نور الحقّ غير مزاحم من الهمم، بل مع تشييع منها له فيكون بكلّيته منخرطاً في تلك القدس.[2]

٤. خلع لباس البدن عن الروح

إنّ العلاقة بين الروح والبدن في عالم الطبيعة علاقة وثيقة ومبرمة فكلّ منهما محتاج إلى الآخر، فمن جهة نجد أنّ الروح لها «علاقة تدبيرية» بالنسبة

---

١. إشارة إلى ما حدث بالنسبة إلى أمير المؤمنين وحفيده السجاد عليهما السلام.

٢. الإشارات: ٢/ ٣٧٠، النمط التاسع، تحت عنوان «تنبيه».

إلى البدن تحفظه مـن الفساد والخراب والتفسّخ وتحافظ على حيـويته، ولكنّها من جهة أُخـرى محتاجـة إلى البدن في القيـام بفعاليتها الخـاصة، فـالروح في الواقع تسمع و ترىٰ و تتحرك و... بواسطـة أعضاء البدن المادية كالأُذن والعين والرجل و... .

ولكن مع ذلك كلّه نـرى تارة أُخرى أنّ الروح تصل إلى درجـة من الكمال والقـدرة من خـلال الطاعـات والعبـادات والارتبـاط بالحق تعـالى، إلى درجـة تستغني عن الحاجة إلى البدن حتّى يكون بإمكانها أن تنزع رداء البدن.

ولا ريب أنّه من الصعب والعسير جـداً تصوّر ذلك الأمر وخاصـة بالنسبة إلى الشبـاب الذين ينظـرون إلى الأُمور نظـرة مـادية، ولكن ذلك لا يعسـر على الباحثين عن الحق، إذ بإمكانهم متى شاءوا خلعوا رداء البدن المادي.

٥. التصرّف في البدن

إنّ العبودية تمنح الإنسان قدرة عجيبة جداً إلى درجة تخضع البدن لإرادة وقدرة الروح وهيمنتها، ولذلك نجد الإنسان يقوم بأعمال خارقة للعادة، سواء في إطار بدنه الخاص أو بالنسبة إلى الآخرين.

ولقد أشار الإمام الصادق عليه السلام إلى هذا المعنى في الروايـة التي رواها الحرّ العاملي في «وسائل الشيعة» حيث قال عليه السلام:

«ما ضعف بدن عمّا قويت عليه النيّة». [1]

٦. التصرّف في العالم

لا تنحصـر ثمار العبـادة والخضوع لله سبحـانـه وتعالى في الهيمنـة على

١. وسائل الشيعة: ١ / ٣٨؛ والكافي: ٢ / ٦٨ الحديث ٤.

البدن و إخضاعه لإرادة الإنسان، بل تمتدّ إلى عالم الطبيعة حيث يخضع ذلك العالم ــ و بإذن الله سبحانه ـ لإرادة الإنسـان وقدراته الكماليـة التي اكتسبها في ظل التقرّب إلى الله والاتّصال به والعبودية له. ولذلك يتمكّن الإنسان من القيام بسلسلة من المعجزات والكـرامات والأُمور الخارقـة للعادة، وفي الواقع يمتلك قدرة التصرف والتسلط على الأُمور التكوينية.

ويرشدنا إلـى هذه الحقيقة الناصعة والقدرة العجيبة مطـالعة الآيات التي تحـدّثت عن العديـد من أنبيـاء الله تعالـى مثل: يوسف، داود، سليمـان و... والأعمال العجيبـة التي قاموا بهـا، ممّا يوضـح لنا بجلاء انّ التصـرّف في عالم التكـوين ليس بـالأمـر المشكل والمعقّــد بحيث نشك في قـدرة أوليــاء الله الصالحين على القيام به. [1]

---

١. منشور جاويد:٥/ ١٧٢ـ١٧٧.

٩١

الوجدان أو النداء الباطني

سؤال: ما هو الدور الذي يقوم به الوجدان في داخل الإنسان وطبيعته؟

الجواب: لقد أولى علماء النفس والباحثون النفسانيون هذه المسألة أهمية كبيرة في بحوثهم النفسية وسعوا إلى تحليل مسألة الوجدان وفقاً لبحوثهم التجريبية، وفي أثناء بحثهم عن الكثير من المسائل التي تتعلّق بذلك توصّلوا إلى الكثير من النتائج المهمّة في هذا المجال إلاّ أنّ النقطة التي نالت اهتماماً أكبر وحظّاً وافراً من البحث والتحليل هي مسألة دراسة وبيان الجذور الوجودية لمسألة الوجدان في الطبيعة البشرية. ونحن أيضاً نقتفي أثرهم ونركّز البحث على هذه المسألة، ونقدّم البحث فيها على سائر المسائل الأُخرى التي تتعلّق بالموضوع.

جذور الوجدان في الطبيعة البشرية

تشير التحاليل والاختبارات الكثيرة إلى وجود إدراك وقوّة خاصة في طبيعة الإنسان يشخّص من خلالها الأُمور الحميدة والحسنة ويميّز بين الأُمور الذميمة والسيّئة، ولقد أطلقوا على هذا النوع من الإدراك عنوان «الوجدانيات» ولقد عدّها

الفلاسفة المسلمون قسماً من العقل العملي.

إنّ هذه القـوة الإدراكية في تشخيص الأُمور الحسنة عن السيّئـة لا تحتاج إلاّ إلى تشخيص مـاهيـة العمل أوّلاً، وفـي مقـام الحكم لا تحتـاج إلاّ إلى محكمتهـا الخـاصـة بهـا، ولا تحتاج إلى قـاض من الخـارج ثـانيـاً، وحينمـا يقـال: «الـوجدان هـو المحكمـة التي لا تحتـاج إلى قاض» المقصـود منـه انّ الـوجـدان لا يحتـاج إلى قاض خـارج عنـه، بل الـوجـدان مستقل في قضـائه وحكمه.

لقد أثبتت التجارب انّ للوجدان جـذوراً في طبيعة الإنسان وخلقته، وانّ الطفل ومنذ أوّل خطوة يخطـوها على البسيطة توجد في داخله هـذه القوّة وهذه الطاقـة جنباً إلى جنـب مع باقي الغـرائز والميول والـرغبات الطبيعيـة الأُخرى، وتأخذ هـذه «القوة» أي قوة الوجدان بـالتكامل والاشتداد كلّما كبـر ونمت قواه الطبيعية.

وعلى هذا الأسـاس نعرف انّ النداء الـوجداني والتحسين والثنـاء أو اللوم والتوبيخ والذم، لم يلق إلى الإنسان من الخارج، وحسب الاصطلاح التعليمي لا يتعلّمهـا الإنسان من خـلال وسـائل وطرق التعليم الخـارجيـة، بل هو نـداء ينبعث من داخل الإنسان وباطنه ويسمعه في أعمـاقه، وهو من الأُمور الفطرية التي أُودعت في طينته وخلقته والتي تسوقه إلى طريق السعادة والفلاح.

الفرق بين الوجدان الفطري والوجدان الأخلاقي

نطرح المثال التالي لتمييز النداء الفطري عن غيره وإن ظهر بمظهر الأُمور الفطـريـة: لا شكّ انّ نقض العهـود، وخيـانة الأمـانـة والتعـدّي على حقـوق

الآخـرين ، تُعدّ مـن الأُمور القبيحـة والـذميمة والمستهجنـة لـدىٰ جميع الملل والأقـوام والشعوب في العـالم ، وكلّ إنسان يـدرك ذلك جيـداً حينما يـرجع إلى داخله ووجـدانه ، ولذلك يذم ويـوبخ القائمين بتلك الأعمال القبيحـة ، انّ هذا النداء العام الذي يسمع من خلال ضمير البشر وفي كلّ بقاع العالم وبين جميع الأقـوام والشعـوب ، لا يمكن أن يكـون وليد التعليـم والتربيـة الاجتمـاعيـة ، أو الشروط والتحوّلات الاقتصاديـة أو نتيجة وسائل التبليغ والإرشاد ، وذلك لأنّ من الواضح جداً انّ شعوب العالم المختلفة لم تخضع يوماً ما إلى نظام تربوي واحد أو سياسـة مشتركة أو نمط اقتصـادي خاص ، بل انّها دائمـاً تعيش تحت شروط وحالات متفاوتة ومختلفة من الناحية الاقتصاديـة والسياسية والتربوية ، هذا من جهة ، ومن جهة أُخرى نجد انّ هذا الإدراك الفطـري موجود في زوايا جميع أبناء البشر على اختـلاف جنسياتهم وألوانهم وأوطـانهـم ، فالكلّ ينادي : انّ الخيـانة ونقض العهـود والتجـاوز على حقـوق الآخـرين أُمـور قبيحـة وذميمـة لا ينبغي للإنسـان الاتّصاف بها ، وهذا مـا يكشف لنا بجلاء انّ هذا الإدراك وهـذا النداء والقضـاء من الأُمور الفطـرية التـي خلقت مع الإنسان ، وانّـه من المستحيل أن تتمكّن الأفكار المستوردة أو المكتسبة من عوامل خارجية أن تخلق في الإنسان تلك الظاهرة بهذه الشمولية والسعة .

في مقابل ذلك يوجد هناك الكثير من الأعمال التي تُعدّ من الأُمور القبيحة والذميمة عند أكثر الناس ، ولكنّها لا تعـدّ كذلك لدى طائفة أُخرى من الناس ، فعلى سبيل المثـال الزواج من المحـارم الذي اتّفقت جميع الشـرائع السماويـة على تحريمـه ، والذي ينظر إليـه أتباع الـديانات السمـاوية نظرة اشمئـزاز وتنفّر خاصة . ولكن في نفس الوقت نرى هذا العمل لا يُعدّ قبيحاً ومذموماً لدى طائفة

من الناس، ولو كان قبح هذا العمل فطرياً لما اختلف فيه أبناء النوع الإنساني، ولذلك يمكن القول: إنّ قبح هذا العمل لا ينبع من حالة فطرية في داخل الإنسان وإن ظهرت بمظهر الأُمور الفطرية، بل هي في الواقع وليدة النهي المتواصل والتحذيرات المتكررة التي صدرت من أصحاب الشرائع السماوية والتي أدّت إلى استحكام ونفوذ قبحها وخسّتها في أعماقنا، ولولا وجود هذا العامل التبليغي والإرشادي المتواصل والتحذير والتحريم المتكرر لما اعتبرنا تلك الأُمور من الأمور القبيحة والمنفورة التي يستحق فاعلها الذم والتوبيخ.

من خلال هذا التوضيح يمكن القول: لتمييز هذين النوعين، لابدّ من عدّ الإدراك الأوّل من قبيل «الوجدان الفطري»، و الثاني من قبيل «الوجدان الأخلاقي».[1]

---

١. منشور جاويد: ١٤/ ١٧٣ـ ١٧٥.

٩٢

الهجرة في القرآن

سؤال: ما هو مفهوم الهجرة من وجهة النظر القرآنية، والروايات الشريفة؟

الجواب: لقد حظيت الهجرة بأهمية خاصة في الآيات القرآنية والأحاديث الإسلامية، والمراد من الهجرة ـ كما سنبيّن ذلك ـ هو الانتقال والحركة من نقطة إلى نقطة أُخرىٰ لينجو الإنسان بدينه ويحفظ عقائده ويتمكّن من القيام بوظائفه وتكاليفه الإلهية وطقوسه الإسلاميـة بحرية واطمئنان، لا الهجرة من أجل المال وكسب المقام والجاه والشهرة.

إنّ الهجرة في اللغة تعني القطع والتـرك، قال الخليل في كتاب «العين»: الهجر والهجران تـرك ما يلزمك تعهده، ومنه اشتُقَّت هجـرة المهاجرين، لأنّهم هجروا عشائرهم فتقطّعوهم في الله، قال الشاعر:

وأكثـر هجـر البيـت حتـى كأنّني ملت وما بي من ملال ولا هجر[1]

إذاً إطلاق لفظ «المهاجر» على الـذي ينتقل من مكان إلى آخر، لأنّ هذا الشخص في الواقع يقطع روابطه وعلاقاته مع المكان الذي انتقل منه

---

١. كتاب العين: ٣/ ٣٨٧، مادة هجر.

ثمّ إنّ المهاجرة يمكن أن تكون لطلب المكاسب الدنيوية ونيل المكاسب المادية وزيادة المال والثروة أو ما شابه ذلك من الأُمور المادية، فإذا ما حصل الإنسان على مراده من هجرته وانتقاله فلا ريب أنّه يكون قد حصل على الكمال المادّي الذي توخّاه من هجرته، ولكن الهجرة في المفهوم القرآني تختلف عن ذلك اختلافاً واضحاً، فإنّ القرآن يرى أنّ الهجرة في الواقع هي هجرة الجسد والروح معاً، بمعنى أنه كما أنّ الجسد يغيّر مكانه وينتقل إلى مكان آخر، كذلك الروح تهاجر من الشرك إلى التوحيد، ومن الكفر إلى الإيمان، ومن العصيان والتمرد إلى الطاعة. تهاجر من الأجواء الضاغطة على إقامة الفرائض إلى أجواء مفتوحة يسمح لها أن تمارس طقوسها بحرية واختيار واطمئنان.

ففي النوع الأوّل من الهجرة يقطع الجسم أواصره وروابطه المادية مع مكان خاص كان قد ارتبط به وقامت بينهما مجموعة من العلاقات والأواصر، والحال انّ في النوع الثاني من الهجرة ليس الجسم وحده هو الذي يقطع أواصره وروابطه، بل الروح أيضاً تقطع علاقاتها وروابطها مع الوكر الضيق والمظلم والفضاء الموحش الذي تعيش فيه وتهاجر لغرض الحفاظ على دينها وإيمانها، ولكي تتمكّن أن تعبد ربّها بعيداً عن الأجواء الضاغطة وتعيش في فضاء فسيح ملؤه المعنويات والحرية العبادية وتلقي هناك رحلها بعيداً عن أعين الظالمين والمشركين، نعم سوف نتحدّث وباختصار في نهاية البحث عمّا ورد عن الرسول الأكرمﷺ حيث قال: «المهاجر من هجر ما حرّم الله عليه». [1]

من هذا المنطلق أولى القرآن الكريم والسنّة النبوية مسألة «الهجرة» عناية

---

١. جامع الأُصول:١/ ١٥٤.

خاصة، حتّى أنّ لفظة «الهجرة» بجميع مشتقّاتها قد وردت في القرآن الكريم ٢٤ مرّة هي:

﴿هاجروا﴾ وردت تسع مرات.

﴿المهاجرين﴾ وردت خمس مرات.

﴿يهاجروا﴾ وردت ثلاث مرات.

﴿مهاجراً﴾ وردت مرتين.

﴿يهاجر﴾ مرة واحدة.

﴿هاجر﴾ مرة واحدة.

﴿هاجرن﴾ مرة واحدة.

﴿مهاجرات﴾ مرة واحدة.

﴿تهاجروا﴾ مرة واحدة.

وفي الغالب أنّه كلّما ذكرت كلمة «الهجرة» يتداعى إلى الذهن هجرة الرسول الأكرمﷺ من مكة إلى المدينة المنورة. تلك الحركة التي كانت تُعدّ منعطفاً هاماً في تاريخ الرسالة الإسلامية عامة وتاريخ الرسول الأكرم خاصة، حيث كانت لتلك الهجرة المباركة ثمارٌ عظيمة ونتائج بنّاءة ملؤها الخير والبركة والمنافع على الأُمّة، ولذلك امتازت من بين مئات حوادث ووقائع صدر الإسلام بأن اعتبرت هي مبدأ التاريخ الإسلامي.

ثمّ إنّ في الإسلام ـ بالإضافة إلى الهجرة المصطلحة ـ هجرة أُخرى وانتقال آخر مساحته القلب وهو الهجرة من الذنوب والعصيان إلى الطاعة، بمعنى أنّ الإنسان يصمّم أن لا يحوم حول الذنب وأن لا يتمرّد على الأوامر الإلهية أبداً. ولقد أشارت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة إلى هذا النوع من الهجرة، حيث

قال سبحانه:

﴿... فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبيلي وَقاتَلُوا وَقُتِلُوا لأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيئاتِهِمْ ... ﴾.[١]

ويمكن أن يقال: إنّ الآية تشير إلى المعنى الواسع للهجرة والذي يشمل ترك الذنب والتنزّه عن التلوث بالمعاصي والرذائل النفسانية، وذلك بقرينة مقابلة قوله سبحانه: ﴿هاجروا﴾ مع قوله سبحانه: ﴿اخرجوا من ديارهم﴾ وإن كان الفخر الرازي قد فسّر الجملتين بنحو آخر حيث قال: المراد من ﴿هاجروا﴾ الذين خرجوا من ديارهم باختيارهم وإرادتهم، والمراد من ﴿اخرجوا﴾ الذين أُجبروا على ترك الديار والأوطان.

والذي يؤيد ما قلنا، الروايات التي وردت في خصوص هذا النوع من «الهجرة» حيث يسأل أحد المسلمين الرسول الأكرمﷺ: أيّ الهجرتين أفضل؟

فأجابﷺ:

«أن تهجر ما كره ربّك».[٢]

وفي حديث ورد عن أمير المؤمنينعليه السلام أنّه قال:

«يقول الرجل هاجرت ولم يهاجر، إنّما المهاجرون الّذين يهجرون السّيئات ولم يأتوا بها».[٣]

وفي بعض الروايات نقل عن الرسول الأكرمﷺ أنّه قال:

«لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة».[٤]

---

١. آل عمران: ١٩٥.

٢. جامع الأُصول لابن الأثير: ١٢/ ٢٦٢.

٣. سفينة البحار: ٢/ ٦٩٧.

٤. جامع الأُصول: ١٢/ ٢٦١.

فإنّ المراد من هـذا النوع من الهجرة هو نقاء الـروح والنفس وتصفيتها من كلّ أنواع القذارات والـرذائل مهما كانت. وذلك بواسطة التوبـة والتوجّه إلى الله والالتزام بمقـررات الشريعـة، ومن الجـدير بالـذكر أنّ الاهتمـام بهذا النـوع من الهجرة وقبـولها لا يعني بحال من الأحـوال نفي الهجرة بـالمعنى المعروف والتي يترك فيها المؤمنون أوطـانهم وديارهم وأهلهم و... من أجل الله سبحانه وتعالى، إذ قد يتصـوّر البعض إذا كان الهدف من الهجـرة الجسمانية هـو العروج إلى الله والوصول إليه، فبالإمكان تحقيق ذلك مـن خلال سلوك طريق العبادة والتفكّر و التدبّر في ذات الله وعظمته و...، ولكن هذا التصوّر غير صحيح، إذ المفروض أنّ الإنسـان لم يتمكّن من حفظ إيمـانه ودينـه ومعتقداتـه بصـورة كاملـة تحت ظروف قاهرة وأجواء ضاغطة، ولكنّه يستطيع أن يهاجر ويترك بلاد الكفر والشرك ليضع رحله في بـلاد يحكمها الإسلام ويسمح لـه بإقامة شعـائره الدينية بحـرية واختيار، فلا شكّ انّـه وفي مثل هذه الحالة لا يكفي السلـوك المعنوي والتفكير والتدبّر في تحقيق الهدف النهائي للإنسان المؤمن.

ولقد ذكـر الطريحي في «مجمع البحريـن» في مادة «هجر» مجمـوعة من العبارات يظهر أنّه انتقاها من الأحاديث الشريفة حيث قال:

«والمهاجر من هاجر ما حرم الله عليه، والمهاجر من ترك الباطل إلى الحقّ. وفي الحـديث: من دخـل الإسـلام طـوعـاً فهـو مهاجر».[1]

---

١. منشور جاويد: ٣/ ٣٢، ٥٧، ٥٩.

٩٣

التوبة النصوح

سؤال: لقد وردت في القرآن الدعوة إلى التوبة النصوح، ما هو المراد من ذلك؟

الجواب: لقد دعا القرآن الكريم المؤمنين والمسلمين إلى التوبة النصوح حيث قال سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ... ﴾.[1]

«النصح» في اللغة بمعنى الخالص، كما يطلق على العسل المصفّى من الشمع لفظ «عسل نصوح». إذا عرفنا ذلك ننتقل إلى معرفة ما هو المراد من التوبة الخالصة؟ فنقول: لعلّ المراد هو أنّ الإنسان يتوب إلى الله من خلال وقوفه على قبح الأفعال وخسّتها عن طريق العقل والفطرة و الشرع.

وبعبارة أُخرى: أن يكون المحرّك والباعث له على التوبة إحساسه بالعبودية لله، وانّ توبته تنبع من تلك العين الصافية لا أنّها نتيجة التوبيخ واللوم

---

١. التحريم:٩.

والعتاب والتقريع، والخوف من العقاب الأُخروي، فلا ريب أنّ هذا النوع من التوبة ليس هو المرتبة المتكاملة التي يريدها الله من العبد، وإن كانت التوبة الناتجة عن الخوف من العقاب الإلهي تنجي الإنسان وتخلّصه يوم الفزع الأكبر، ولكن في الواقع توجد فاصلة كبيرة بين النوعين من الناحية التربوية والإعدادية والبنائية للإنسان.

ويوجد هناك احتمال آخر وهو: انّ «النصح» في اللغة يأتي بمعنى الإرواء والسقي والإشباع، ولذلك يقال: «نصح الغيث البلد» بمعنى سقاها وأرواها وأشبعها، وحينئذٍ يمكن القول: إنّ المراد من التوبة النصوح هي التوبة التي تحيي القلوب الميتة بسبب المعاصي والذنوب، وتزيل كدر النفوس وظلامها، وحينئذٍ تكون هذه التوبة خالصة وحقيقية.

وهناك من فسّر «التوبة النصوح» بالتوبة الصادقة.

يقول الجزري في «النهاية»: وفي حديث أُبي: سألت النبي ﷺ عن التوبة النصوح؟ فقال: «هي الخالصة لا يعاود بعدها الذنب»[1]. [2]

---

١. بحار الأنوار:٦/ ١٧.

٢. منشور جاويد:٨/ ٢٤٢.

٩٤

الحكمة من تشريع التوبة

سؤال: لقد دعا القرآن الكريم وحثّ المؤمنين في آيات كثيرة على التوبة والإنابة إلى الله سبحانه، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي نفسه: ما هي الحكمة من تشريع التوبة؟ وهل ياترى أنّها تكون سبباً لجرأة الإنسان ووقاحته أم لا؟

الجواب: من المسائل المهمة في بحث التوبة هو تحليلها وبيان الحكمة من تشريعها، وذلك لأنّ القرآن قد أولى التوبة عناية فائقة حيث دعا جميع المذنبين والعاصين والمتمردين على الله إلى الإنابة والرجوع إليه سبحانه والندم على ما صدر منهم، فخاطب الجميع بقوله سبحانه:

﴿قُلْ يا عِبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحيمُ﴾.[١]

صحيح انّ الآية تحدّثت عن غفران الذنوب جميعها ولم تتحدث عن التوبة بصورة صريحة هنا، إلّا أنّه يمكن ومن خلال الالتفات إلى المفاهيم القرآنية القول أنّ غفران الذنوب في الحقيقة يتم في ظل مجموعة من العوامل

١. الزمر:٥٣.

التي من أهمّها التوبة والندم، وانّ تأثير باقي العوامل أقلّ من تأثير التوبة والندم.

يقول سبحانه في آية أُخرى:

﴿... وَتُوبُوا إِلَى اللهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.[1]

إنّ هدف التوبة ـ بمعنى التوجّه إلى الله سبحانه ـ لا ينحصر في الندم على الذنب والمعصية، بل ــ و كما سنوضح ذلك لاحقاً ــ انّ عودة الأنبياء والأولياء إلى الله سبحانه تشملها الآية الداعية إلى العودة إلى الله والتوبة بصورة مطلقة والتي طرحت التوبة باعتبارها أصلاً كليّاً وعامّاً.

وبالالتفات إلى هذا الوعد والعناية الشاملة، وقع البعض في حيرة وإشكال في فهم حكمة هذا التشريع، ولذلك أطالوا التفكير في المسألة وخلصوا إلى أنّ: الإعلان عن قبول التوبة يمثّل في واقعه دعوة إلى ارتكاب الذنوب واقتراف المعاصي، إذ بإمكان العباد الاتّكاء على هذا الأصل واقتراف المعاصي على أمل التوبة من الذنوب في المستقبل، لأنّ الباب مفتوح أمامهم ولا داعي إلى إلزام أنفسهم من الأوّل بالطاعات والعبادات، بل لهم أن يلتذّوا بما حرّم الله فترة من عمرهم ثمّ بعد ذلك يتوجّهون إلى الله بالتوبة والإنابة والله غفور رحيم.

وبالطبع انّ هذا الإشكال لا يختص بتشريع التوبة فقط، بل أنّ هذا التفكير الساذج يصدق في كلّ عمل اعتبره الإسلام سبباً وعاملاً في غفران الذنوب، فعلى سبيل المثال: إنّ المخالفين لفكرة الشفاعة تعلّقوا بنفس الإشكال المطروح، وبما أنّ بحث سر وحكمة الشفاعة يبحث في محله، نكتفي هنا في البحث عن حكمة وفلسفة تشريع «التوبة» وبالطريقة التالية:

---

١. النور:٣١.

من الصفات البارزة التي وصف القرآن الكريم بها الأنبياء هي صفتي الرجاء والأمل بالوعد والرحمة الإلهية والخوف والخشية من عذابه سبحانه فهم عليهم السلام يعيشون بين الخوف والرجاء، ففي الوقت الذي يستشعرون حالة الخوف من عذاب البرزخ ترنوا أبصارهم إلى جنة الخلد التي وعد بها المتّقون، وقد عبّر سبحانه عن هذه الخصلة الحميدة للأنبياء والأولياء بقوله:

﴿... وَيَدْعُونَنَا رَغَباً وَرَهَباً وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾.[١]

وأنت إذا لاحظت آيات الذكر الحكيم تجد أنّها دائماً تتحدّث عن البرزخ والعذاب وتقرنه بالحديث عن الجنة والنعيم الإلهي، انّ هذا التقارن يحكي أنّ مجال التربية والإصلاح وتهذيب أخلاق الإنسان وسوقه إلى الله وإلى الخصال الحميدة لا يتم من خلال التخويف والإنذار و التهديد فقط، بل لابدّ أن تنمّى إلى جانب ذلك حالة أُخرى وهي حالة بعث الأمل والرجاء في النفوس، ويقال للعباد: إن كان لله سبحانه عذاب ونار فإنّ لديه أيضاً جنة ونعيماً لكي لا يحوم الإنسان حول الرذائل والقبائح وينفض عن كاهله غبارها ودنسها فيما إذا كان قد ارتكب في يوم ما شيئاً منها، ولا ييأس ولا يقنط من رحمة الله الواسعة، ويعيش حياته بين الرجاء والخوف.

ولقد وصف القرآن الكريم الأنبياء والرسل بأنّهم المنادون بالخوف والرجاء وبالعذاب والرحمة حيث قال سبحانه:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ...﴾.[٢]

---

١. الأنبياء:٩٠.

٢. البقرة:٢١٣.

إلى هنا اتّضح وبصورة إجمالية دور الأمل والرجاء في حياة الإنسان، وهذه المسألة بدرجة من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى أكثر من ذلك، ولكن المهم هو التذكير بأنّ الوعد بقبول التوبة وتحت شروط خاصة، يُعدّ فرعاً من فروع بعث الأمل في نفس الإنسان المذنب والعاصي، والمتمرّد على القوانين الإلهية، بأن يعيد النظر في مواقفه وما ارتكبه من الذنوب والمعاصي وأن يصحّح مسيرته ويطهر سريرته وذاته ويتحوّل إلى إنسان مستقيم الطريقة مرضي الخصال وليس التوبة ـ كما تصوّرها المستشكل ـ محفزاً وباعثاً على الذنوب والتمرّد على القوانين والأحكام الإلهية، وتوضيح ذلك:

لا ريب أنّ الإنسان غير المعصوم، وخلال مسيرة حياته الطويلة وتحت ضغط طغيان وجموح الغرائز والميول النفسانية، يرتكب سلسلة من المعاصي ويقع في الكثير من المخالفات، ممّا يؤدّي إلى أن تسوّد صحيفة أعماله بالكثير من الذنوب والموبقات.

فلو فرضنا انّ هذا الإنسان الذي وصل إلى هذا الطريق المنحرف، قد وجد نفسه أمام طريق مسدود وانّ الجسور بينه و بين ربّه قد قطعت جميعاً، وانّ باب التوبة والإنابة قد أُوصد في وجهه، ولم تترك له فرصة العودة إلى الطريق القويم، ماذا تراه سيفكّر حينئذٍ؟ ممّا لا ريب فيه أنّه وتحت حالة اليأس هذه يفكر بأنّه لم يبق أمامه إلاّ طريق واحد، وهو استغلال ما بقي من عمره في الملذّات والاستجابة للغرائز والميول مادام يشعر بأنّه معذّب على كلّ حال، فلماذا لم يتنعّم في الدنيا على أقلّ تقدير؟ ولا ريب أيضاً أنّه لا يفكّر ولو لحظة واحدة في إصلاح نفسه، لأنّه يعلم أنّ طريق الإصلاح قد سدّ في وجهه، فعليه مواصلة طريق الموبقات.

ولكن الأُسلوب الصحيح أن يفتح باب التوبة أمام هذا الإنسان ليعتقد أنّ الله القهّار والمعذّب و المعاقب هو نفسه الله الغفور الرحيم ﴿وَهُوَ الَّذي يَقْبَلُ التَّوبَةَ عَنْ عِبادِهِ وَيَعْفُوا عَنِ السيِّئاتِ﴾ .

ويعتقد انّه فيما إذا قرر إصلاح نفسه والعودة إلى طريق الصالحين ومنهج المؤمنين ونفض غبار الذنوب ودنسها وتركها إلى غير رجعة، وأن لا يعصي الله أبداً ولا يخالف له أمراً، فإنّ الله سيعفو عنه ويغفر له ويتجاوز عن سيئاته، وحينئذٍ سيكون مصيره مصير الصالحين والطاهرين، فلا ريب أنّه سيقدم على اتّخاذ قرار العودة والإنابة إلى الله والتوبة إلى خالقه، ويسعىٰ إلى إصلاح نفسه ويكون من المتّقين.

إنّ شعاع الأمل هذا سيحدث في داخل الإنسان تحوّلاً عظيماً يتغيّر على أساسه نمط سلوكه ومنهجه في الحياة إذ كلّما اقترب من الله ابتعد عن الذنوب والمعاصي والموبقات.

ومن هنا يتّضح انّ التوبة ليست هي عامل حثّ وترغيب على المعصية كما يقال، بل هي في الحقيقة من أهمّ العوامل في تقليل نسبة الذنوب والمعاصي، وكثيراً ما يهتدي الكثير من الناس المنحرفين والمذنبين في الشطر الثاني من عمرهم ويتوجّهون نحو الطهر والنزاهة وحينها تقل نسبة الجريمة والذنوب في المجتمع.

وأنت إذا ألقيت نظرة على السجون في العالم، وشاهدت الذين حكموا بأحكام طويلة الأمد أو مدى الحياة، أو بالأعمال الشاقة، فلو افترضنا أنّ من ضمن مقررات تلك السجون: انّ السجين الذي يثبت لدى المسؤولين على السجن ندامته على ما اقترف ويصلح ذاته ويغيّر أُسلوبه في الحياة ويتحوّل إلى

إنسان مستقيم الطريقة، فإنّه ستشمله قوانين تخفيف العقوبة أو يطلق سراحه، فلو علم السجناء بهذه الفقرة القانونية التي تحيي في نفوسهم الأمل في العودة إلى الحياة الحرة والتخلّص من قيود السجن وقضبانه، فلا ريب أنّهم يحاولون الاستفادة من هذه الفرصة الذهبية؛ وأمّا إذا لم توجد مثل هذه القوانين ولم يكن لتوبة السجين وندمه أيّ أثر في تغيير مصيره، فمن الواضح أنّه لا يسعىٰ إلى تغيير حياته في السجن، بل كثيراً ما يكون عامل إزعاج للمشرفين على السجن ويتحوّل إلى إنسان مشاكس أكثر ممّا هو عليه في السابق.

ويظهر من بعض الآيات المباركة أنّه كما أنّ التهديد بالعذاب والعقاب يمثّل أحد مرتكزات وأُسس إقامة الحجّة على العباد، كذلك الأمل والرجاء أيضاً يكون أساساً ومرتكزاً آخر لإقامة الحجة عليهم، ومن تلك الآيات قوله سبحانه:

﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ...﴾.[1]

ثمّ إنّ التوهّم السابق ـ الذي يرى أنّ التوبة تعدّ بمنزلة الضوء الأخضر أمام الإنسان لارتكاب الذنوب واقتراف المعاصي ـ إنّما يصحّ ويصبغ نفسه بلون الدليل فيما إذا اعتقدنا أنّ التوبة تقبل على كلّ حال وفي جميع الشروط. ولكنّ الإمعان في المسألة يظهر لنا أنّ للتوبة شروطاً خاصة كثيراً ما تكون غير متوفّرة لدى الإنسان المذنب و العاصي، فإذا لم يطّلع الإنسان على تلك الشروط ويدرك جيداً أثرها فلا يمكنه أبداً التوبة والخضوع للقانون، بل قد يكون بعضها غير قابل للتوفّر في المستقبل.

ومن الشروط التكوينية للتوبة شرط بقاء الإنسان على قيد الحياة، ولا ريب

---

١. النساء:١٦٥.

أنّه لا يوجد مذنب على وجه الأرض يقطع باستمرار حياته إلى الوقت الذي يقرر فيه التوبة، وحينئذٍ كيف يأمل في التوبة مع هذا الشك والترديد في بقاء حياته لتتسنّى له التوبة، وكيف يرتكب الذنب على أمل أن يتوب في المستقبل؟

نعم هناك بعض المجرمين يرتكبون الذنوب على أمل التوبة ولكن في الواقع انّ هؤلاء يخدعون أنفسهم بعملهم هذا، وإذا لم يكن باب التوبة مفتوحاً أمامهم فإنّهم لن يمسكوا أيديهم عن الاستمرار في الجريمة والمعصية، بل يتظاهرون بالتوبة أمام الناس.

نعم يمكن استغلال الأصل الصحيح والاستفادة منه بطريقة سلبية، ولكن ذلك لا يكون سبباً للإمساك عن تشريع هذا الأصل التربوي المهم وحرمان الناس منه تحت ذريعة استغلاله من قبل البعض.

ثمّ إنّنا لابدّ أن ننظر إلى الأُمور نظرة واقعية، وأنّ نعترف بالحقيقة وإن كانت مرّة، وهي أنّ غالبية الناس يقترفون المعاصي في حياتهم ويقترفون الذنوب و الآثام وانّ المعصومين والمنزّهين من الذنب والخطأ قليلون جداً بعدد الأصابع،وبالنتيجة نعترف بأنّ الذنوب والمعاصي لا تنفك عن الفرد والمجتمع، سواء أكان باب التوبة مفتوحاً أم أُغلق باب التوبة في وجوه المجرمين، ولا شكّ أنّه في مثل هذه الحالة يكون لفتح باب التوبة وتشريعه أثرٌ فاعل في سعادة الإنسان واستقراره لا في شقائه وتعاسته أو....

نعم إذا كان إيصاد باب التوبة عاملاً في مصونية الفرد والمجتمع عن الذنوب، أو كان فتح باب التوبة سبباً وباعثاً «للتجرّي»، ففي مثل هذه الحالة يفقد التشريع حكمته وتفقد التوبة فلسفتها.

ولكن الواقع ليس كذلك، بل الحقيقة على خلافه، وذلك لأنّ الإنسان

خلق وهو يحمل مجموعة من الغرائز والميول القاهرة التي قد تتغلّب على قدرة العقل وسلطانه وتجرّه إلى الهاوية، وهذه ظاهرة لا يمكن اجتنابها أو إنكارها في حياة الإنسان، وحينئذٍ لا يكون تشريع التوبة عاملاً مساعداً في وقوع الذنب أو كثرته وانتشاره في المجتمع، بل تعدّ التوبة نافذة أمل وبريق ضوء لتخليص الإنسان من أسر الشهوات وتخليصه من الشقاء والتعاسة.

إلى هنا اتّضح لنا ـ و من خلال ما ذكرنا ـ أحد الأسرار المهمة لتشريع التوبة، ومن المناسب جداً الإشارة إلى بعض الروايات التي أشارت بنحو ما إلى هذه الحكمة لتشريع التوبة:

١. عن محمد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا محمد بن مسلم ذنوب المؤمن إذا تاب منها مغفورة له» ... قلت: فإن فعل ذلك مراراً، يذنب ثمّ يتوب ويستغفر؟ فقال عليه السلام:

«كلّما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله عليه بالمغفرة، وإنّ الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيّئات، فَإِيّاكَ أَنْ تُقَنِّطَ الْمُؤْمِنينَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ». (1)

٢. وقال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض كلماته القصار:

«الْفَقيهُ كُلُّ الْفَقيهِ مَنْ لَمْ يُقَنِّطِ النّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ، وَلَمْ يُؤْيِسْهُمْ مِنْ رَوْحِ اللهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللهِ». (2)

ففي هذا الحديث أشار إلى عاملين من عوامل التربية، أعني: «الخشية والرجاء»، فإنّ الاكتفاء بصفة الأمل والرجاء فقط هي من صفات اليهود أو من

---

١. بحارالأنوار:٦/ ٢٠، باب ٢٠، الحديث ٧١.

٢. نهج البلاغة، الكلمات القصار، برقم ٩٠.

يسير على منهجهم، فإنّهم لا يخشون ذنوبهم وجرائمهم مهما كانت عظيمة؛ وأمّا الذين يعيشون حالة الخوف والخشية فقط فهؤلاء الناس يائسون وقانطون من رحمة الله سبحانه ولا يرون للتوبة أيّ أثر في نجاتهم وخلاصهم من العذاب الأُخروي.

٣. كان الزهري عاملاً لبني أُمية فعاقب رجلاً ـ كما يروى ـ فمات الرجل في العقوبة، فخرج هائماً وتوحّش ودخل إلى غار، فطال مقامه تسع سنين، قال: وحج علي بن الحسين عليه السلام فأتاه الزهري فقال له علي بن الحسين عليه السلام:

«إنّي أخافُ عَلَيْكَ مِنْ قُنُوطِكَ ما لا أَخافُ مِنْ ذَنْبِكَ فابعث بدية مسلّمة إلى أهله، وأخرج إلى أهلك ومعالم دينك»، فقال له: فرّجت عنّي يا سيدي! الله أعلم حيث يجعل رسالته[1].[2]

---

١. بحارالأنوار:٤٦/ ١٣٢،وقد نقل العلاّمة المجلسي هذه الرواية عن مناقب ابن شهر آشوب، وقد وردت هذه القصة باختلاف يسير في كتاب مجموعة ورّام.

٢. منشور جاويد:٨/ ٢١٤ـ٢٢٠.

٩٥

تسويل النفس

سؤال: ما هو المراد من تسويل النفس؟

الجواب: لقد تكرّر في القرآن الكريم لفظ «تسويل النفس» والمراد منه أنّ النفس الإنسانية وتحت ضغط الميول والرغبات تزيّن للإنسان الأُمور القبيحة وتصوّرها لـه على أنّها حسنة، ومن هنـا نرى أنّ بعض العلماء قد أثبتـوا للإنسان وجود نفس باسم «النفس المسوّلة» في مقابل «النفس المطمئنّة» أو «اللوّامة» أو «الراضية» فقد خاطب يعقوب عليه السلام أولاده حينما ألقـوا يوسف في الجب وادّعوا كذباً و زوراً أنّه قد أكله الذئب بقوله:

﴿ ... بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ... ﴾.[1]

وكـذلك نرى المصطلح في قصـة السامـري الذي دعـا الناس إلى عبـادة العجل عند غيـاب موسى عليه السلام حيث قال سبحـانه حـاكياً عنـه قولـه لموسى عليه السلام حينما سأله عن سبب ارتكابه هـذا الفعل الشنيع والعمل المنكر الذي سعىٰ فيه لجرّ الناس إلى الشرك والكفر:

---

١. يوسف:١٨.

﴿... وَكَذٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾.[١]

وكما ورد ذلك في الآيات كذلك جاء في الروايات أيضاً فقد أخبر النبي ﷺ عن مستقبل طائفة من الناس فقال ﷺ: «كيف بكم إذا فسدت نساؤكم، وفسق شبابكم، ولم تأمروا بالمعروف، ولم تنهوا عن المنكر؟» فقيل له: ويكون ذلك يا رسول الله؟! فقال: «نعم، وشرّ من ذلك، كيف بكم إذا أمرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف؟» فقيل له: يا رسول الله ويكون ذلك؟! قال: «نعم، وشرّ من ذلك، كيف بكم إذا رأيتم المعروف منكراً والمنكر معروفاً؟!».[٢]

ثمّ إنّ القرآن الكريم الذي نراه يؤكّد ويصدق وجود حالة الخداع النفسي وعملية التسويل والتزيين التي تقوم بها النفس الإنسانية، يؤكد في نفس الوقت أنّ الإنسان حينما يرجع إلى وجدانه ويغوص في أعماق نفسه يطّلع على حقيقة الأمر ويعرف نفسه جيداً ويدرك بوضوح ما تنطوي عليه من خصال قبيحة، ويعترف حينئذٍ بخطئه وتقصيره وما صدر منه من ذنوب ومعاصي، قال سبحانه وتعالى:

﴿بَلِ الإِنسانُ عَلىٰ نَفْسِهِ بَصِيرةٌ * وَلَو أَلْقىٰ مَعاذِيرَه﴾[٣].[٤]

---

١. طه:٩٦.

٢. وسائل الشيعة:١١/ ٣٩٧.

٣. القيامة:١٤ـ١٥.

٤. منشور جاويد:٣/ ١٨٦ـ١٨٧.

٩٦

عوامل الانحراف والضلال

سؤال: انّ الانحراف عن الطريق القويم والضلال هما من الظواهر التي قد يبتلى بها الإنسان، ولا ريب انّها وليد مجموعة من العوامل والأسباب فما هي تلك العوامل والأسباب التي تسوق الإنسان إلى ذلك المصير السيّئ؟

الجواب: تحدّث القرآن الكريم وبمناسبات مختلفة عن مجموعة من العوامل التي لا تكون نتيجتها إلاّ الضلال والانحراف والغواية، وممّا لا شكّ فيه أنّ معرفة تلك العوامل والاطّلاع عليها من قبل عباد الله الذين تتوق نفوسهم نحو الخير والصلاح والسعادة تعدُّ سبباً أساسياً وجوهرياً في تكامل الإنسان ورقيّه الروحي والمعنوي والأخلاقي، لأنّ هذه العوامل المضرّة والمفسدة ـ و كما قلنا ـ تكون سبباً لتعاسة وسوء خاتمة بعض الناس الذين تركوا زمام أُمورهم ـ وباختيارهم و إرادتهم ـ تحت تصرّف هذه العوامل بحيث تسوقهم إلى حيث تشاء ومتىٰ تشاء، ولكن في نفس الوقت تكون تلك العوامل والأسباب بالنسبة إلى الأفراد المؤمنين والعقلاء والذين يحتاطون لأنفسهم، سبباً لتكاملهم وثباتهم ورسوخهم في العقيدة الدينية والقيم الأخلاقية.

وهذه العوامل عبارة عن:

١ . الشيطان

لقد اعتبر القرآن الكريم في الآيات التي تحدّثت عن عوامل الضلال انّ أحد هذه العوامل هو «الشيطان» الذي يكون سبباً للانحراف، والضلال، قال سبحانه:

﴿كُتِبَ عَلَيهِ أَنَّهُ مَنْ تَولاّهُ فَأَنَّهُ يُضِلّهُ وَيَهْديهِ إِلىٰ عَذابِ السَّعيرِ﴾.[1]

كما أشار القرآن إلى قول الشيطان بعد أن طرد من مقامه حينما تمرّد على الأمر الإلهي ولم يسجد لآدم عليه السلام:

﴿... لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبادِكَ نَصِيباً مَفْرُوضاً* وَ لأُضِلَنَّهُمْ ... ﴾.[2]

وفي آية أُخرى يخبر الله سبحانه عن الذين أغواهم الشيطان وأزلّهم عن الطريق حيث قال سبحانه:

﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبلاًّ كَثِيراً أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾.[3]

٢ . الهوىٰ وخفة العقل

إنّ للغرائز والميول والأهواء والأحاسيس تأثيراً مهماً في بقاء واستمرار الحياة الإنسانية وديمومة النسل البشري، وإذا ما سلبت من الإنسان غرائزه وأحاسيسه فإنّه سيفنى ويندثر لا محالة، ولكن بالرغم من أهميّة تلك الغرائز فإنّها إذا ما لم تعدّل وتوزن ويرسم لها حدودها ومدار حركتها بنحو لا يقع

---

١. الحج:٤.

٢. النساء:١١٨ـ ١١٩.

٣. يس:٦٢.

الإنسان أُلعوبة ووسيلة في قبضة الغرائز والميول الجامحة، فإنّ النتيجة تكون فناء الإنسان والقضاء عليه وإبادته، يقول سبحانه:

﴿... وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ...﴾.[1]

إذاً ووفقاً للنظرية القرآنية انّ الّذين يضعون زمام أُمورهم في قبضة النفس والغرائز غير المهذبة وغير المتّزنة هم عبدة الهوى وأتباع الميول والغرائز حيث يقول سبحانه:

﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ ...﴾.[2]

وفي الواقع انّ الهوى هنا هو عين الغرائز والميول الحيوانية الجامحة والتي لا تعرف الحدود أبداً، وإذا ما رأينا الإسلام يحاول تنظيم تلك الغرائز وتعديلها ورسم الحدود لها ووضع الخطوط الحمراء التي لا يحق لأي إنسان تجاوزها انسياقاً مع الغرائز والميول، فهذا لا يعني انّ الإسلام يريد القضاء على تلك الميول والغرائز، بل هو في الواقع سعي جاد من قبل الإسلام للحفاظ على النسل البشري وبقاء وديمومة النوع الإنساني واستمرار الحياة من خلال عملية الموازنة والتعديل والتنظيم.

٣. رفيق السوء

من الأُمور الفطرية للإنسان أن يبحث عن مصاحب ورفيق له يناسبه في السن والفكر والنوع، وهذا الأمر لا يمكن الردع عنه أو الوقوف أمامه بأيّ حال من الأحوال، لأنّ مواجهة الأمر الغريزي في الواقع كالسير عكس التيار الذي لا

---

١. ص:٢٦

٢. الجاثية:٢٣.

تكون نتيجته إلاّ الاندحار والهزيمة، ولكن في نفس الوقت لابدّ من الإذعان أمام حقيقة واضحة وجلية، وهي أنّه ليس كلّ إنسان يليق أن يتّخذ صاحباً ورفيقاً في الحياة، لأنّ الإنسان الذي تكون صحبته سبباً للانفلات الشرعي و الأخلاقي والخروج عن حدود الإنسانية ليس جديراً بمقام الصحبة والصداقة، ولذلك نجد القرآن الكريم يصرح بهذه الحقيقة ويشير إلى شدة الحسرة والندم اللّذين يملآن نفس الإنسان حينما يواجه مصيره المشؤوم، ويتذكّر أنّ سبب تعاسته وسوء عاقبته ما هو إلاّ اختياره للصديق المنحرف، يقول سبحانه:

﴿وَ يَوْمَ يَعَضُّ الظّالِمُ عَلىٰ يَدَيْهِ يَقُولُ يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً* يا وَيْلَتىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلاناً خَلِيلاً* لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعدَ إِذْ جاءَني ...﴾.[١]

ونحن إذا راجعنا التاريخ نعثر على الكثير من القصص التي تتحدّث عن صديق السوء وآثاره ودوره السلبي في حياة رفيقه، لأنّنا نعلم جيداً أنّه كثيراً ما انفرط عقد الحياة الأُسرية وتشتّتت عوائل وتمزّقت أُسر كانت مستحكمة وقوية ومنسجمة بسبب هذه الصحبة السيّئة.

٤. الاقتداء والتأسّي غير المتّزن بالقادة

يعتبر القرآن الكريم من عوامل الانحراف والضلال الاقتداء والتأسّي برؤساء وقادة القبائل والعشائر، وقد أشار إلى اعتراف هؤلاء المضلّلين والمنحرفين بأنّ سبب انحرافهم وضلالهم هو الاقتداء والتأسّي غير المدروس وغير المتّزن برؤسائهم وشيوخهم:

---

١. الفرقان:٢٧ـ٢٩.

﴿ ... يا لَيْتَنا أَطَعْنَا اللهَ وَأَطعنَا الرَّسولا* وَقالُوا رَبّنا انّا أَطَعْنا سادَتَنا وَكُبرائَنا فَأَضَلُّونَا السَّبيلا﴾ .[1]

وفي آية أُخرى يشير سبحانه وتعالى إلى هذا العامل وإلى حالة التنافر واللعن التي يعيشها أصحاب الجحيم، لأنّهم يرون أنّ كلّ أُمّة هي ضحية الأُمّة السابقة والتي أطاعتها بلا وعي ولا إدراك فأوردتها الجحيم، يقول سبحانه:

﴿ ... كُلّما دَخَلَتْ أُمّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَها حَتّى إِذَا ادّاركوا فِيها جَميعاً قالَتْ أُخْراهُمْ لأُولاهُمْ رَبَّنا هٰؤلاءِ أَضَلُّونا فَآتِهِمْ عَذاباً ضِعْفاً مِنَ النّارِ ... ﴾.[2]

ففي هذه الآية عبّر عن الرؤساء والشيوخ والقادة بلفظ «أُولاهم» بمعنى طليعتهم ومقدّمة الركب وقادة القافلة.

٥. الاقتداء والتأسّي بالآباء بلا وعي ولا اتّزان

لقد أولى الإسلام أهمية خاصة للآباء والأجداد والأسلاف وجعل لهم احتراماً ومنزلة كبيرين في التشريع والتقنين الإسلامي، سواء على مستوى الأفراد أو الأُسر أو المجتمع، ولكنّه في نفس الوقت حذّر من أن تصبح تلك العلاقة الباطنية والنفسية سبباً لتعطيل آلة الفكر لدى الإنسان بنحو يضع نفسه ومن دون أيّ قيد أو شرط تحت تصرف أسلافه مهما شاءوا وكيفما شاءوا.

ولذلك نرى القرآن الكريم في الوقت الذي يحثّ الإنسان على احترام أبويه وتبجيلهم وتقديرهم يذكّره أنّ لهذا الاحترام وهذه الطاعة حدوداً لا يمكن

---

١. الأحزاب:٦٦ـ ٦٧.

٢. الأعراف:٣٨.

تخطّيها وتجاوزها، وهذه الحدود هي ألاّ يدعوانه إلى الشرك بالله أو العصيان أو اقتراف الذنوب، يقول سبحانه:

﴿وَإِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلاتُطِعْهُما ...﴾.[١]

كما اعتبر القرآن وفي بعض الآيات الانقياد الأعمىٰ والتأسّي اللاّموزون بالآباء والأجداد سبباً للانحراف والضلال، ولذلك نراه سبحانه يحكي لنا حال أُولئك الأبناء الذين أطاعوا آباءهم بغير حق وتمسّكوا بركب الآباء والأجداد وعطّلوا آلة التفكير والتعقّل عندهم بقوله سبحانه:

﴿... إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلىٰ أُمَّةٍ وَإِنّا عَلى آثارِهِمْ مُهْتَدُونَ* وَكَذلِكَ مَا أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ في قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلاّ قالَ مُتْرَفُوها إِنّا وَجَدْنا آباءَنا عَلىٰ أُمَّةٍ وَانّا عَلى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾.[٢]

ولذلك انتقد القرآن الكريم هذا النوع من التفكير، بل هذا التعصّب الأعمى بقوله:

﴿... أَوَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْلَمُونَ شَيْئاً وَلا يَهْتَدُون﴾.[٣]

إنّ الإنسان الحرّ هو الإنسان الذي يمزّق كلّ حجاب يحول بينه و بين الوصول إلى الحقيقة، وإنّه يسعىٰ نحو الوصول إلى الحقيقة التي يفضّلها على كلّ شيء ويحبّها أكثر من كلّ شيء، وإن كان يحترم ويبجّل والديه ويكنّ لهم وافر الاحترام والاعتزاز، ولكن الحقيقة والحق عنده أكثر تبجيلاً واعتزازاً واحتراماً وأحرى أن تقدّم على غيرها.

---

١. لقمان:١٥.

٢. الزخرف:٢٢ـ٢٣.

٣. المائدة:١٠٤.

٦. زمرة من الجن والإنس

ينسب القرآن الانحراف والضلال إلى زمرة من الجن والإنس ويعتبرهما من أسباب ضلال الإنسان وانحرافه، قال تعالى:

﴿وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلانا مِنَ الجِنّ والإنْسِ نَجْعَلْهُما تَحْتَ أَقْدامِنا ...﴾.[1]

ويحتمل أن يكون المراد من هذه الزمرة وهذه الطائفة الشياطين والرؤساء والقادة ورفاق السوء الذين يكون وجودهم سبباً لانحراف وضلال الإنسان، وحينئذٍ يكون المراد من هذا النوع من التبعية هو التعصّب الأعمى والطاعة العمياء التي تحدّث عنها القرآن الكريم، ولذلك حصر القرآن الكريم طاعة الوالدين في حدود خاصة بنحو لا تكون سبباً للعصيان والتمرّد على الله حيث قال سبحانه:

﴿وَإِنْ جاهَداكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُما﴾.[2]

٧. المجرمون

يعتبر المجرمون من عوامل الضلال والانحراف التي تميل بالإنسان من جادة الصواب والطريق المستقيم، ولقد أفصح القرآن عن هذا العامل وعلى لسان المذنبين يوم القيامة بقوله تعالى:

﴿وَما أَضَلّنا إِلاَّ المُجْرِمُونَ﴾.[3]

---

١. فصلت:٢٩.

٢. لقمان:١٥.

٣. الشعراء:٩٩.

ومن الممكن أن يكون المراد من هذه الطائفة هم ساسة القبائل ورؤساء العشائر أو رفاق السوء، أو شخص آخر والذين تحدّثنا عنهم في الفقرات السابقة، وقلنا إنّها جميعاً تُعدّ من عوامل انحراف الإنسان وضلاله.

٨. الأصنام والأوثان

من عوامل الضلال والانحراف، الأوثان والأصنام، يقول سبحانه في هذا الخصوص:

﴿ربِّ انَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثيراً مِنَ النّاسِ ...﴾.(١)

٩. الشعور بالغنى

في الوقت الذي يكون للمال والثروة والرفاه الاقتصادي دوره الواضح والبارز في تحقيق سعادة الإنسان واستقراره، في نفس الوقت يكون وجود المال والثروة عاملاً في انحراف الإنسان وضلاله، وذلك فيما إذا شعر الإنسان أو اعتقد أنّه غني عن الله سبحانه ولا حاجة له بالمدد الإلهي، بل هو إنسان مستقل يعتمد على كفاءاته الذاتية وقدراته الشخصية ممّا يجعل الغنى وسيلة للطغيان ونسيان الذكر الإلهي، يقول سبحانه:

﴿... وَلٰكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَآبَاءَهُمْ حَتّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكانُوا قَوماً بُوراً﴾.(٢)

وفي آية أُخرى يشير إلى تلك الحقيقة بصورة أُخرى حيث يقول سبحانه:

﴿... إِنَّ الإِنْسانَ لَيَطْغىٰ * أَنْ رَآهُ اسْتَغْنىٰ﴾.(٣)

---

١. إبراهيم:٣٦.
٢. الفرقان:١٨.
٣. العلق:٦ـ٧.

١٠ . اقتفاء أثر الأكثرية الجاهلة

اعتبر القرآن الكريم اقتفاء أثر الأكثرية الجاهلة سبباً من أسباب انحراف الإنسان وضياعه وضلاله، حيث قال سبحانه وتعالى:

﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾.[١]

يستفاد من المقطع الأخير من الآية المباركة انّه ليس كلّ تبعية للأكثرية وليس كلّ اقتفاء بالأكثرية يُعدّ سبباً للضلال، بل الذي يُعدّ كذلك هو اقتفاء أثر الأكثرية التي هي مصداق لقوله تعالى:

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ﴾.

هذه مجموعة من العوامل التي تكون سبباً لانحراف الإنسان وضلاله وبالطبع توجد عوامل وأسباب أُخرى تؤدّي إلى نفس النتيجة لم نذكرها هنا روماً للاختصار، فعلى سبيل المثال وجود شخصية مثل «السامري» في بني إسرائيل كانت عاملاً من عوامل الانحراف لبني إسرائيل كما أخبرنا بذلك القرآن الكريم بقوله:

﴿... وَأَضَلَّهُمُ السّامِري﴾.[٢]

هذه إشارة إجمالية لعوامل الانحراف والتي يحتاج كلّ منها إلى بحث خاص وتفصيل أكثر يمكن أن يطلب في محلّه.[٣]

---

١. الأنعام:١١٦.

٢. طه:٨٥.

٣. منشور جاويد:٣/ ١٥٦ـ ١٦٤.

٩٧

عوامل بعث الأمل في النفوس

سؤال: ما هي العوامل الفاعلة في بعث الأمل وتنمية بذرة الرجاء في نفس الإنسان؟

الجواب: إذا كان الإيمان وسعي الإنسان وكفاحه في مسيرة الإيمان يمثّل الأرضية المناسبة والتمهيد لبعث الأمل والرجاء في نفسه، فإنّ قبول شفاعة الأولياء، وشمولية الرحمة الإلهية وسعتها تُعدّ من العوامل التي تنثر في قلب الإنسان بذور الأمل في المراحل اللاحقة، بمعنى أنّه بُعد الإيمان والسعي والكفاح المتواصل يأتي دور هذه العوامل التي أشار إليها القرآن، والتي اعتبرها تمثّل المرحلة الثانية في بعث الأمل وزرع الرجاء في الروح الإنسانية، وها نحن نشير إلى هذه العوامل:

١ . المغفرة الإلهية الواسعة

إنّ العامل الأوّل لزرع الأمل في قلوب الناس المؤمنين ـ بعد السعي والجهد اللائق ـ هو الإيمان برحمة الله الواسعة، والتيقّن بأنّ رحمة الله سبحانه

قد سبقت غضبه.[1]

ولقد صرّح القرآن الكريم بهذا المعنى حيث قال سبحانه:

﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾.[2]

وفي آية أُخرى:

﴿... وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ ...﴾.[3]

إنّ هذا الصنف من الآيات وخاصة الآية الثانية يشير إلى العفو والمغفرة التي تشمل تارة ما؛ العباد من دون توبة، وإذا ما قيل: إنّ مراد الآية هو أنّ المغفرة لا تشمل الإنسان إلاّ إذا تحقّق شرط التوبة، نقول: إنّ هذا التصوّر غير صحيح، لأنّه حينئذٍ لا حاجة لقوله سبحانه: ﴿على ظلمهم﴾.

أضف إلى ذلك: انّ لحن الآية الأُولى بنحو لا يمكن تخصيصه وحمله على حالة التوبة فقط، وذلك لأنّ الآية لحنها لحن الحديث عن الرحمة الواسعة والمغفرة الإلهية العامّة، والآية تهدف إلى بذر الأمل في قلوب العباد، وتبعث في داخلهم نور الأمل والرجاء.

٢. استغفار الملائكة

ومن الأُمور الأُخرى التي تبعث الأمل في قلوب العباد علمهم بأنّ الملائكة تستغفر الله لهم وتطلب منه التجاوز والصفح عن ذنوب عباده والستر عليهم وهدايتهم إلى الطريق القويم، ومن هؤلاء الملائكة الذين يدعون

---

١. يا من سبقت رحمته غضبه.

٢. الزمر:٥٣.

٣. الرعد:٦.

ويستغفرون للمؤمنين هم حملة العرش الإلهي، يقول سبحانه:

﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً ...﴾.[١]

٣. شفاعة الأولياء

العامل الثالث من عوامل بعث الرجاء وبثّ الأمل في النفوس هو الاعتقاد بشفاعة الأولياء، ولقد أطلق القرآن على مقام الشفاعة الذي منحه الله تعالى لرسوله ﷺ عنوان «المقام المحمود» حيث قال سبحانه:

﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾.[٢]

وفي آية أُخرى يشير سبحانه وتعالى أنّه سيقبل شفاعة الرسول الأكرم ﷺ إلى الحدّ الذي يرضى به الرسول ﷺ، وهو إشارة إلى شمولية وسعة شفاعته ﷺ حيث يقول سبحانه:

﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾.[٣]

وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه: هل الآية الأُولى التي تشير إلى سعة المغفرة واللطف الإلهي، تبعث الأمل والرجاء في نفوس العباد أكثر، أم الآية التي تتعلّق بشفاعة الرسول الأكرم ﷺ؟

الأحاديث والروايات الواردة عن أهل بيت الوحي والرسالة تشير إلى أنّ

---

١. غافر:٧.

٢. الإسراء:٧٩.

٣. الضحى:٥.

الآية الثانية هي التي تبعث الأمل والرجاء بصورة أكثر، وإن اختار الآخرون خلاف ذلك، ولكن نقل عن أمير المؤمنين عليه السلام حديثاً يؤيّد القول الأوّل.[1]

وفي الختام نشير إلى نكتة مهمة انّه بالرغم من وجود هذه الباقة العطرة والبشائر الإلهية والرحمة والمغفرة وعوامل بعث الأمل والرجاء في نفس الإنسان، إلاّ أنّه لا ينبغي للإنسان أن يخدع نفسه ويركن إلى هذه العوامل فقط ولا يحرّك ساكناً ولا يقوم بوظائفه، بل عليه أن يعمل ويكدح ويجتهد و... ثمّ يضم إلى جنب ذلك العمل الاعتماد على العوامل المذكورة، ولقد أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى هذا المعنى بقوله عليه السلام: «إنّما العالم الذي لا يقنّط الناس من رحمة الله ولا يؤمنهم من مكر الله»[2].[3]

---

١. انظر: مجمع البيان: ٤/ ٥٠٣ طبع صيدا؛ وإحياء العلوم: ٤/ ١٦٧.

٢. الكافي: ١/ ٣٦.

٣. منشور جاويد: ٣/ ٢٠٠_٢٠٣.

٩٨

النفاق والمراء

سؤال: ما المراد من مفهوم النفاق، ولماذا يطلق على الإنسان ذي الوجهين صفة المنافق؟

الجواب: انّ مصطلح «النفاق» و «المنافق» من المصطلحات العربية والتي شاع استعمالها في اللغة الفارسية بدرجة أصبح الجميع يدرك معنى ومفهوم هذه المصطلحات بصورة واضحة.

إنّ أصحاب المعاجم اللغوية يقولون: إنّ «النفاق» مأخوذ من «النافقاء» وإنّما سمّي منافقاً، لأنّه نافق كاليربوع وهو دخوله نافقاءه، يقال: قد نفق به ونافق، وله جحر آخر يقال له القاصعاء، فإذا طلب قصع فخرج من القاصعاء فهو يدخل في النافقاء ويخرج من القاصعاء، أو يدخل في القاصعاء ويخرج من النافقاء، فيقال هكذا يفعل المنافق يدخل في الإسلام ثمّ يخرج منه من غير الوجه الذي دخل فيه.[1]

ولا شكّ انّ من أخطر وأقبح الأمراض النفسية هو الابتلاء بمرض

---

١. لسان العرب: ١٠/ ٣٥٩، مادة نفق.

«النفاق»، وإنّه في الواقع يمثّل محور ومركز جميع الخبائث والقذارات الروحية والخصال الذميمة، ومن الآثار السلبية التي تخلّفها حالة النفاق في نفس الإنسان: «الحيرة» و «الضياع»، وهذه الآثار تظهر على ملامح المنافق وفي طيّات أفعاله بصورة متواصلة وجليّة أكثر من غيرها من الآثار السلبية الأُخرى الناتجة عن النفاق، وذلك لأنّ المنافق يعلم جيداً انّه ذو وجهين ولذلك يسعىٰ جاهداً أن لا يطّلع أحدٌ من الناس على ما في داخله، وبسبب التضاد الداخلي الذي يعيشه والحيرة والضياع المتواصل التي يشعر بها تطغى عليه حالة من القلق والاضطراب والخوف، ولذلك سرعان ما يظهر كامنه وينكشف أمره.

ولقد أشار القرآن الكريم ومن خلال المثال إلى هاتين الصفتين التي تكون إحداهما وليدة الأُخرى، حيث يقول سبحانه واصفاً حال المنافق:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾.[١]

ولنفرض إنسان ما يعيش في الفلاة وفي محيط مظلم جداً تحيط به الوحوش الكاسرة والسباع المفترسة والحشرات السامة، فاستوقد لنفسه ناراً ليرىٰ من خلالها ما يحيط به ويحترز من المخاطر التي تحوم حوله، ولكنّه يفاجأ بإعصار عاتٍ يطفئ النار ويذهب بالنور الذي أوجده لنفسه، فما هي الحالة التي يعيشها حينئذٍ ياترىٰ، فهل هناك أمر غير الحيرة والضياع والاضطراب والقلق؟!

إنّ حالة المنافق تشبه حالة هذا الإنسان الذي أصابه الإعصار وذهب بنوره فإنّه يعيش الحيرة والضياع والاضطراب والقلق ولا يختلف عن صاحبه أبداً، بل

---

١. البقرة:١٧.

انّ اضطراب هذا الشخص وذعره وقلقه أشدّ بمراتب من قلق وذعر الإنسان الذي ليس له نور من الأوّل وانّه يعيش في ظلام دامس، كذلك حال المنافق، وذلك لأنّ نور الإسلام والإيمان قد أضاء له محيطه وكشف له دياجير الظلام وبيّن له مكامن الخطر التي تحيط به حينما آمن أوّل مرّة ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا﴾، ولكنّه بسبب اختياره طريق النفاق والمراء واستبدال الإيمان بالكفر قصد إلى إطفاء ذلك النور وإخماد شعلته والعيش في الظلام الدامس والإصابة بالحيرة والضياع، ولذلك يكون حاله حال الإنسان الذي أصابه الإعصار وأطفأ نوره الذي أضاءه لنفسه.

إنّ هذا التفسير يعني أنّ الرغبة في الإسلام والميل إلى الإيمان بمنزلة النار المشتعلة التي تضيء الطريق، وإنّ النفاق والمراء بمنزلة الإعصار الذي يخمد تلك النار ويطفئ ذلك الضياء بنحو لا يمكن الاستفادة من ذلك الضياء لا في عالم الدنيا ولا في الآخرة.

ولذلك نرى القرآن الكريم يقول في حقّ المنافقين:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾[1].[2]

---

١. المنافقون:٣.

٢. منشور جاويد: ٤/ ٩و ١٣٢، ١٣٣و ١٧١.

٩٩

فلسفة التقية

سؤال: من المفاهيم التي قد يتصوّر مرادفتها للنفاق مفهوم «التقية» باعتبار انّ الرجل المتقي يشبه المنافق من جهة أنّه يحمل شعورين أووجهين مختلفين، هل يمكن تسليط الضوء على الفوارق الأساسية بين المفهومين؟

الجواب: يختلف مفهوم «التقية» عن مفهوم «النفاق» اختلافاً جوهرياً، فلم يكن مفهوم «التقية» بحال من الأحوال من مقولة «النفاق»، وبالإضافة إلى الاختلاف الجوهري والماهوي بينهما فانّهما يختلفان في الحكم (الحرمة والجواز) أيضاً.

توضيح ذلك: انّ لفظ «النفاق» في اللغة له معنى خاص[1]، وقد أطلقه القرآن ـ ولجهة المشابهة ـ على الإنسان ذي الوجهين، ولم يكن هذا المصطلح رائجاً قبل نزول القرآن الكريم.

يقول ابن منظور المصري في «لسان العرب»: وقد تكرر في الحديث ذكر النفاق وما تصرف منه اسماً وفعلاً، وهو اسم إسلامي لم تعرفه العرب بالمعنى

---

١. انظر ما نقلناه عن اللسان في ص ١٧٨.

المخصوص به، وهو الذي يستر كفره ويظهر إيمانه، وإن كان أصله في اللغة معروفاً.[١]

وعلى هذا الأساس يكون استعمال لفظ «المنافق» في الإنسان«ذي الوجهين» استعمالاً قرآنياً ومصطلحاً إسلامياً، لا أنّه اصطلاح عام، وانّ القرآن أطلق ذلك على طائفة من الناس الكافرين الذين يسترون كفرهم بستار من الإيمان الظاهري حيث يقول سبحانه:

﴿إِذا جاءَكَ الْمُنافِقُونَ قالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنافِقِينَ لَكاذِبُونَ﴾.[٢]

فمن الواضح انّ الآية تطلق لفظ «المنافقون» على تلك الطائفة التي تضمر الكفر وتظهر الإيمان.

ومن هنا نعلم أنّ النفاق لا يطلق على كلّ حالة يختلف فيها الظاهر عن الباطن، وكلّ حالة يظهر من صاحبها أنّه يلعب دورين ويكون ذا وجهين، بل يراد منها حالة واحدة فقط وهي فيما إذا أضمر الكفر وأظهر الإيمان، فحينئذٍ يقال له منافق.

ونحن إذا رجعنا إلى مصطلح «التقية» نجد الأمر على العكس من ذلك تماماً فإنّ الإنسان المتّقي يختلف موقفه اختلافاً جوهرياً عن المنافق، حيث يظهر الكفر ويضمر في داخله الإيمان، يقول سبحانه واصفاً مؤمن آل فرعون:

﴿وَقالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَونَ يَكْتُمُ إِيمانَهُ ...﴾.[٣]

فهذه الآية من الآيات التي تتعلّق بموضوع التقية والتي تظهر بجلاء أنّ

---

١. لسان العرب: ١٠/ ٣٥٩، مادة «نفق».

٢. المنافقون: ١٠.

٣. غافر: ٢٨.

التقية تقع في نقطة مقابلة للنفاق، وأنّ بينهما فرقاً جوهرياً وأساسياً، إذ الإنسان المتقّي يكتم إيمانه ويظهر الكفر لأسباب وعوامل ضغط خارجية تقتضي ذلك، وأمّا المنافق فيعيش على العكس منه تماماً إذ يظهر إيمانه ويضمر في نفسه الكفر.

ومن هنا وعلى هذا الأساس نعرف وبوضوح أنّ مفهوم «التقية» يختلف عن مفهوم «النفاق» في الأهداف والأغراض أيضاً، لأنّ هدف المنافق هو إفساد المجتمع وقلب النظام الإسلامي والقضاء عليه، والحال انّ هدف الإنسان المتّقي إصلاح المجتمع أو على أقل تقدير الحفاظ على حياته وعرضه وماله أمام تهديد وضغط العوامل الخارجية التي لا يمكنه التخلّص منها إلاّ من خلال هذا الطريق.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى قصة مؤمن آل فرعون وسعيه المتواصل تحت ستار التقية للحفاظ على حياة النبي موسى عليه السلام، وهذا يعني أنّه كان ينسّق مع فرعون ويظهر له الكفر لتحقيق هدف أكبر وهو الحفاظ على حياة النبي موسى ومن تبعه. ولذلك نراه وكما ينقل لنا القرآن الكريم ذلك يخاطب فرعون وقومه بأُسلوب دبلوماسي يدلّ على ذكائه وإيمانه العميق وهدفه السامي:

﴿... أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جاءَكُمْ بِالْبَيِّناتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كاذِباً فَعَلَيْهِ كِذْبُهُ وَإِنْ يَكُ صادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ ...﴾.[1]

فإذا كان المتّقي هدفه من إظهار الكفر الإصلاح والحفاظ على النفس والمال وسلامة المؤمنين واستقرارهم وعدم التعرض لهم من قبل الطواغيت

---

١. غافر:٢٨.

بـالأذى والتعذيب؛ فإنّ المنـافق على عكس ذلك يظهر التنسيق مع المـؤمنين والسيـر في ركابهم والـوقوف إلى جنبهـم ظاهـراً، ولكنّه يمسك بمعـوله ليهـدم الإسـلام والمجتمع الإسـلامي بطـريقـة خفيـة، ويتستّـر لتحقيق هـذا الهـدف المشؤوم بستار الإيمان والتقوىٰ.[١]

---

١. منشور جاويد: ٤/ ٢١ـ٢٣.

الفصل الخامس:

المعاد

١٠٠

أدلّة إثبات المعاد

سؤال: ماهي الأدلّة التي يمكن إقامتها لإثبات مسألة المعاد؟

الجواب: لقد أثبت القرآن الكريم وبالأدلّة القطعية والمحكمة مسألة المعاد وبعث الناس بعد الممات،واعتبر ذلك من الحوادث والوقائع القطعية التي لايمكن أن تتخلّف، وقد اعتمد القرآن الطرق التالية لإثبات ذلك:

١. المعاد يمثّل رمز الخلقة.

٢. هو النتيجة القطعية والوليد الطبيعي للعدل الإلهي.

٣. المعاد مجلى الوعد الإلهي.

٤. المعاد مظهر الرحمة الإلهية الواسعة.

٥. المعاد يمثّل نهاية السير التكاملي للإنسان.

٦. المعاد مظهر الربوبية الإلهية.

وها نحن نشرع في دراسة هذه الأدلّة بصورة مستقلة:

١. المعاد رمز الخلقة

من التساؤلات والإثارات التي تتواصل إثارتها في الفكر البشري وتلحّ على الإنسان وتلاحقه دائماً وبلا هوادة هو السؤال عن أصل الخلقة والهدف منها، وماذا أُريد منها؟

وإنّ الشيء الذي يمكن أن يبيّن الغرض من خلق العالم عامة والإنسان خاصة، وتجعل لذلك العالم هدفية وغرضاً وفهماً عقلائياً هو مسألة الاعتقاد بالمعاد بالنسبة إلى الإنسان والعالم بكلّ جزئياته وذراته، بمعنى انّ هذا العالم بكلّ محتوياته سيتحول إلى عالم آخر أكثر تكاملاً وأفضل،وكأنّ خلق الإنسان ووجوده في هذا العالم بمنزلة إعداد الأرضية المناسبة لخلق آخر أكمل، وإذا لم يكن للعالم وللخلق هذه الهدفية وهذا الخلق المجدد تصبح وبلا ريب عملية خلق الإنسان والعالم ـ بكلّ عظمته ليعيش الإنسان مقداراً من العمر القصير والسنين المعدودة ـ أمراً عبثياً لا جدوىٰ منه ولا فائدة فيه ولا يجدي طائلاً أبداً. ويخرج حينئذٍ فعله سبحانه وتعالى عن الحكمة.

إنّ قسماً من آيات الذكر الحكيم تنظر إلى مسألة المعاد من هذه الزاوية، وترى أنّ خلق العالم إذا جرّد عن المعاد يفتقد الصفحة الذهبية منه ويصبح حينئذٍ كتاباً عبثياً لا جدوى منه. ويمكن تقسيم الآيات التي تدلّ على هذه الغاية من خلق العالم إلى طائفتين:

الطائفة الأُولى: الآيات التي ترى أنّ إنكار المعاد يلازم العبث.

الطائفة الثانية: الآيات التي تصف خلقه سبحانه للعالم وإيجاده له، بالحق المطلق الذي لا يأتيه الباطل.

ونشير هنا إلى نموذجين من الطائفة الأُولى.

ألف: الآيات التي تدلّ على أنّ خلق الإنسان والعالم لم يكن أمراً عبثياً

﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّما خَلَقْناكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنا لا تُرْجَعُونَ﴾.[1]

وفي الآية الثانية ينزّه القرآن الكريم الله سبحانه وتعالى من كلّ أنواع النقص حيث يقول سبحانه:

﴿فَتَعالَى اللهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلهَ إِلاّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾.[2]

وفي آيات أُخرى يقول سبحانه مؤكّداً الحقيقة السالفة:

﴿وَما خَلَقْنَا السَّماواتِ وَالأَرْضَ وَما بَيْنَهُما لاعِبينَ* ما خَلَقْناهُما إِلاّ بِالْحَقِّ وَلكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ* إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ مِيقاتُهُمْ أَجْمَعينَ﴾[3].[4]

ب. الحقّ المطلق يلازم الهدفية لفعله سبحانه

جاء في الآيات ـ التي سنتعرض لذكرها ـ بيان كون المعاد رمز الخلقة وانّه يثبت الهدفية لفعله سبحانه ويخرجه عن اللغوية من خلال طريق آخر، وهو:

إنّ الله سبحانه حق مطلق لا مجال للباطل في ذاته وصفاته وأفعاله، ومن كان يتّصف بهذا الوصف الجامع والحق المطلق لابدّ أن يكون عمله ملازماً للهدفية وانّه يهدف إلى غاية حكيمة من خلقه، والتي يكون المعاد تجسيماً لقسم منها. قال سبحانه:

---

١. المؤمنون:١٥٥.

٢. المؤمنون: ١١٦.

٣. الدخان:٣٨ـ ٤٠.

٤. من أسماء يوم القيامة (يوم الفصل) لأنّه يفصل فيه بين الحق والباطل.

﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتىٰ وَأَنَّهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.[1]

فقد وصف سبحانه في هـذه الآية نفسه بـ﴿هُوَ الحَقّ﴾ المطلق، ثمّ أردف ذلك بقوله: ﴿يُحيي المَوتى﴾ وهـذه إشارة واضحـة إلى أنّ الحقّ المطلق لا ينفك عن إحياء الموتى والبعث يوم القيامة.

بعد هذه الإشـارة لابدّ من البحث عن العلاقة بين «كونه سبحـانه حقاً» و بين «المعاد يوم القيامة» لنرى ما هي هذه العلاقة؟

والجواب عن هـذا السـؤال: يتّضح جليـاً من خـلال التركيـز على معنى «الحق»، وذلك لأنّ الحقّ في الواقع هو النقطة المقابلة «للباطل»،ومن الطبيعي انّ الموجـود الحقّ والـذي لا يتطـرق إليـه البـاطل بشكل من الأشكـال وبنحـو من الأنحاء، لابـدّ أن يكون أزليّاً وسرمديـاً وأن تكون ذات ذلك الوجود جـامعة لكلّ أنواع الكمال ومنـزّهة من كلّ نقص وعيب، وهذا بدوره يـلازم أن يكون العمل أو الفعل الصـادر من تلك الذات منزّهاً عن النقص والعيب بكلّ أشكـاله أيضـاً وإلاّ خرج الوجود عن كـونه حقّاً مطلقاً وتطرّق إليه البـاطل حينئذٍ، وهذا خلاف فرض كونه حقّاً.

وبعبارة أُخرىٰ: انّ فعل الحقّ تجلّي لصفـاته، والصفات الذاتيـة تجلّي لذاته سبحانه، فإذا كانت ذاته سبحانـه حقّاً مطلقاً ولا يتطرّق لها الباطل بأيّ نحو من الأنحاء وبوجه من الوجوه لابدّ أن يوصف سبحانه بأنّه «حكيم»، وبما أنّه حكيم لابدّ أن يكون فعله بعيداً عن العبثية ومنزّهاً عن اللغوية دائماً.

ومن خلال هذا البيان نصل إلى هذه النتيجـة وهي: انّ وصفه سبحانه بأنّه

---

١. الحج:٦.

«الحق» دليل على أنّ فعله سبحانه نابع عن الحكمة والهدفية، وكما قلنا إنّ تنزيه عمله عن العبثية واللغوية لا يتحقّق إلاّ إذا اعتقدنا با لمعاد والحياة الأُخرى.

من هذا المنطلق نراه سبحانه يقول في آية أُخرى:

﴿وَأَنَّ السّاعَةَ آتيَةٌ لا رَيْبَ فِيها وَأَنَّ اللهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾.[1]

وليست هذه الآية الوحيدة التي ترى أنّ كونه سبحانه حقاً هو الدليل الوحيد على حتمية المعاد والبعث والنشور يوم القيامة، بل توجد آيات أُخرى تشير إلى نفس الحقيقة حيث قال سبحانه وتعالى:

﴿ذلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الحَقُّ وَأَنَّ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْباطِلُ وَأَنَّ اللهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبيرُ﴾.[2]

ثمّ أشار سبحانه في الآيتين اللاحقتين إلى مسألة الحياة الأُخرى للإنسان حيث قال سبحانه:

﴿وَهُوَ الّذي أَحْياكُمْ ثُمَّ يُميتُكُمْ ثُمَّ يُحْييكُمْ إِنَّ الإِنْسانَ لَكَفُورٌ﴾.[3]

ثمّ إنّنا نرى الآية ٢٨ من سورة لقمان تتحدّث عن المعاد ويوم القيامة حيث قال سبحانه:

﴿... ما خَلْقُكُمْ وَما بَعْثُكُمْ إِلاّ كَنَفْسٍ واحِدَةٍ ...﴾.

ثمّ تأتي الآية رقم ٣٠ لتصفه سبحانه بأنّه الحقّ حيث جاء فيها:

﴿ذلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الحَقُّ ...﴾.

---

١. الحج:٧.

٢. الحج:٦٢.

٣. الحج:٦٦.

ومن بعد ذلك تعود الآية رقم ٣٣ للحديث عن المعاد ويوم القيامة حيث قال سبحانه:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً إِنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ...﴾.

وإذا لم يوجد في القرآن الكريم إلاّ هذه الآيات بهذا النظم الرائع والترتيب المنطقي والوصف الجيد، لأذعنّا بها لا ريب فيه أنّ هذا القرآن لا يمكن أن يكون نتاج وثمرة الفكر البشري خاصة إذا أخذنا بنظر الاعتبار ذلك المحيط البعيد كلّ البعد عن أجواء العلم والمعرفة «الجزيرة العربية»، كما أنّنا ندرك جيداً ونذعن بأنّ كلّ كلمة سطّرت في هذا القرآن إنّما سطّرت على أساس حسابات دقيقة غاية في الدقة والإمعان والرصانة، ولذلك نجدها بعد أن توصفه سبحانه(بالحق) تستنتج من ذلك الحق قطعية المعاد والقيامة.

وعلى هذا الأساس نرى القرآن تارة ينطلق من فكرة كون «الحق» ملازماً للمعاد، وأُخرى ينطلق من أنّ النظام المتناسق للكون لا يمكن أن يكون خالياً من الهدفية، ولذلك لابدّ من الإذعان بالمعاد والقيامة والحياة الأُخرى.

والنتيجة: إنّ مجموع الآيات يشير إلى كون المعاد رمزاً لهدفية الخلق، وتعدّه أمراً حتمياً وواقعاً قطعياً.

٢. المعاد مظهر العدل الإلهي

إنّ العمل على أساس العدل هو أحد فروع مسألة التحسين والتقبيح العقليّين، وإنّ الذين يذهبون إلى الاعتقاد بهذه النظرية في مجال العقل العملي،

يـؤكّـدون أنّ العمل وفقاً لما يستحسنـه العقل والاجتنـاب عن كلّ مـا يـراه العقل قبيحاً، يُعدّ من الأُصول الكلّية الـواسعة التي لا تختص بالإنسان، وانّ العقل يرى أنّ العمل «الحسن» والجميل وفي جميع الأحوال وتحت كافة الشرائط ومن أيّ فاعل مريد ومختار صدر فهو حسن وجميل، والقبيح على العكس من ذلك حيث يرون أنّ ذلك العمل قبيح ولا يفـرّقـون في هـذا الحكم(بحكم كلّيـة الموضـوع) بين كـون الفاعل ممكناً«الإنسان» أو كونه واجباً«الله».

وممّـا لا ريب فيـه أنّـه لو أطـاع الله جميع العبـاد وتحوّلـوا إلى أُنـاس محسنين وخيّرين وصالحين، فلا يستلزم ذلك أبداً وجوب إثابتهم من قبله سبحانه، وذلك لأنّهم مهما عملـوا وأطـاعـوا وأحسنـوا في حيـاتهم فإنّما ينطلقـون في كلّ ذلك من القـدرات والإمكانـات التي منحهـا الله لهم ووهبها إليهـم، إذ انّ جميع حركـاتهم وسكناتهم وجهودهـم البدنية منها والفكرية كلّها وليدة الثروة الإلهية، وهذه النقطة ممّا لا يرتـاب فيها أحدٌ أدنى ارتياب. أضف إلى ذلك أنّنا لـو أحصينا النعم الإلهية التي وهبهـا الله لعبـاده ومدى سعتهـا وكثـرتها ــ إلى الدرجـة التي يصرّح القـرآن الكريم بأنّها تستعصي على العدّ والحصر ـ فحينئذٍ لا يبقى مجال لاستحقاق الثواب الأُخروي، و إذا مـا رأينا الله سبحانه وتعـالى قد وعد هؤلاء بـالثواب فإنّما ذلك من بـاب الإحسـان والكـرم واللطف الإلهي لا غير، يقـول أمير المؤمنين عليه السلام في هـذا الصدد: «ولكنّه سبحـانه جعل حقّه على العباد أن يطيعـوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب تفضّلاً منه، وتوسّعاً بما هو من المزيد أهله».[1]

في مقابل ذلك لـو كان جميع العباد عاصين ومخطئين ومنحـرفين ومذنبين لما وجب على الله تعـالى عقابهم وعـذابهم يوم القيامـة،وذلك لأنّ العقـاب والمؤاخذة

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦، مراجعة صبحي الصالح.

حق لله سبحانه وتعالى وليس من اللازم عليه أن يستوفي حقّه، إذ بإمكانه سبحانه أن يتنازل عن حقّه .

على هذا الأساس يتّضح أنّه لو كان جميع العباد صالحين أو جميعهم طالحين فلا يمكن أبداً توجيه مسألة العقاب أو الثواب الإلهي على أساس «العدل الإلهي» ولكن الناس يصنفون إلى طائفتين هما:

١ . الصالحون.

٢ . الطالحون.

وهنا من اللازم دراسة مقتضى العدل الإلهي بخصوص هاتين الطائفتين من عباده سبحانه.

كما ذكرنا أنّ الناس في هذا العالم ومن جهة العمل بالتكاليف الإلهية ينقسمون إلى طائفتين وهنا يأتي دور العقل ليستمد العون من الأصل الكلّي في الحسن والقبح العقليين، ويحكم بأنّ المساواة بين هاتين الطائفتين على خلاف قانون «العدل»، وعلى هذا الأساس لو ساوى بينهم في العقاب بأن عاقب الجميع، أو ساوى بينهم في الجزاء بأن أثاب الجميع من دون فرق، أو أنّه على أقلّ تقدير أهمل إحسان المحسنين كما أهمل إجرام المجرمين ولم يترتّب على عملهم أدنى أثر يذكر، فلا ريب أنّه بعمله هذا وموقفه لم يَعدل بينهم، فكما أنّ معاقبة الجميع أو إثابة الجميع تُعدّ خلافاً للعدل الإلهي، كذلك الحياد والإهمال واللا مبالاة بالنسبة إلى الطائفتين الصالحة والطالحة التي تنفي أصل المعاد، يُعدّ على خلاف العدل الإلهي، والبحث هنا يتم على هذا المطلب الثالث والذي أكّد القرآن الكريم عليه أيضاً.

وبعبارة أُخرى: إذا كان بين هاتين الطائفتين فرق وامتياز في الجزاء في هذا

العالم، فحينئذٍ يرى العدل الإلهي له مظهراً، وأمّا إذا فرضنا أنّ الموقف منهما ـ باستثناء بعض الموارد ـ على حدّ سواء فمن الطبيعي أنّه ولكي يتحقّق مفهوم العدل بصورة أتمّ وطريقة أكمل لابدّ من وجود عالم آخر وحياة ثانية تكون معرضاً للعدالة الحقّة، ومن هنا يكون المعاد أمراً حتمياً وقطعياً لا يمكن أن يتخلّف بحال من الأحوال، والآن نشرع في ذكر بعض الآيات التي جاءت في هذا الإطار، وهذه الآيات يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

الف: طائفة تنكر مسألة التساوي بين المذنبين والصالحين وتطرحها بأسلوب الاستفهام التعجبي، وترى أنّ ذلك لا ينسجم ولا يتلاءم مع العدل الإلهي.

ب: الطائفة الثانية ترى أنّ مسألة الثواب والعقاب من تبعات مسألة المعاد، وأنّ إحدى غايات الحياة الأُخروية هي منح وإعطاء الثواب أو إجراء العقاب.

ومن الآيات التي ترتبط بالطائفة الأُولى:

﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾.[1]

﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ * مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾.[2]

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.[3]

---

١. ص:٢٨.

٢. القلم:٣٥ـ٣٦.

٣. الجاثية:٢١.

فإذا ما أنكرت هذه الطائفة من الآيات إنكاراً شديداً مسألة المساواة بين الصالحين والطالحين في الثواب والعقاب، فإنّ الطائفة الثانية اعتبرت المعاد مقدّمة لعقاب العاصين والمجرمين وثواب المطيعين والمحسنين.

وبعبارة أُخرى: انّ آيات الطائفة الأُولى تدلّ على أنّ الله سبحانه يستحيل أن يساوي بين الصالحين والطالحين، ولابدّ أن يعدل بينهما، ولكن أين ومتى يقع هذا العدل؟ لم تتطرق هذه الطائفة إليه، ولكن آيات الطائفة الثانية تؤكد أنّ هذا الأصل«الثواب والعقاب» يتحقّق في فضاء ومحيط آخر، حيث قال سبحانه:

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْفُرُونَ﴾.[١]

ويقول سبحانه:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّماواتُ وَبَرَزُوا للهِ الواحِدِ القَهّار * ... يَجْزِيَ اللهُ كُلَّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ إِنَّ اللهَ سَرِيعُ الحِسابِ﴾.[٢]

فإنّ هذه الآيات وإن لم تتحدّث عن «العدل الإلهي» ولكن بالالتفات إلى آيات الطائفة الأُولى يمكن القول إنّ ذلك هو مقتضى العدل الإلهي.

وفي كلام أمير المؤمنين عليه السلام إشارة إلى هذا المعنى حيث قال عليه السلام:

«يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ فِيهِ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ لِنِقاشِ الْحِسابِ وَجَزاءِ الأَعْمالِ».[٣]

---

١. يونس:٤.

٢. إبراهيم:٤٨ـ٥١.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٠٢.

ويقول عليه السلام أيضاً:

«فَجَدَّدَهُمْ بَعْدَ إخْلاقِهِمْ، وَجَمَعَهُمْ بَعْدَ تَفَرُّقِهِمْ، ثُمَّ مَيَّزَهُمْ لِما يُرِيدُهُ مِنْ مَسـألَتِهِمْ عَنْ خَفايَا الأَعْمالِ وَخَبـايَا الأَفْعالِ وَجَعَلَهُمْ فَرِيقَين أنْعَمَ عَلىٰ هٰؤلاءِ وَانْتَقَمَ مِنْ هٰؤلاءِ ... ».[١]

٣. المعاد مجلىٰ الوعد الإلهي

هنا يمكن إقامة الدليل على حتمية المعاد بنحو يكون ذلك الدليل قائماً على أُسس شرعية وأُخرى عقلية، وهي أنّ الله سبحانه قد وعد في الكتب السماوية السابقة وكذلك في القرآن الكريم، بأنّه سيثيب المحسنين يوم القيامة ويعاقب العاصين، من هنا تدخل مسألة القيامة في إطار الوعد الإلهي وتعد إحدى مسائله.

وعلى هذا الأساس يحكم العقل وبصورة قطعية بأنّ الوفاء بالوعد والعمل به حسن عقلاً، وانّ خلف الوعد قبيح عقلاً ومرفوض وغير جائز قطعاً، ثمّ يستنتج العقل من ذلك انّ تحقّق المعاد يوم القيامة و إثابة المحسنين والمطيعين أمرٌ حتمي وقطعي لا يمكن أن يتخلّف.

إنّ هذا النوع من الاستدلال على حتمية يوم القيامة يختلف عن الاستدلالين السابقين اختلافاً تامّاً، وذلك لأنّ الاستدلالين السابقين مبنيان على أُسس عقلية، وانّ الآيات الواردة هنا تشير إلى حكم العقل في المسألة، سواء قلنا: «إنّ الخلق بدون المعاد عبث»، أو قلنا: «إنّ المساواة بين العباد في الثواب والعقاب على خلاف العدل الإلهي».

ولكن يكون الاستدلال على حتمية المعاد هنا قائماً على ركيزتين إحداهما

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٠٩.

شرعيـة بمعنى أنّ الله إذا لم يبشر بيـوم القيـامـة ولم يـرسم حقّـاً لكلّ من المطيع والعـاصي و الصالح والطـالح، فمن المستحيل أن يتحقّق مـوضـوع حكم العقل «الوفاء بـالوعد جميل وخلفه قبيح» ولكن بعد الالتفـات إلى هذا الأصل (البشارة الإلهيـة بوقـوع يوم القيـامـة والثواب والعقـاب) حينئذٍ يحكم العقل حكماً قطعيـاً بحتمية وجود يوم القيامة وحتمية الثواب والعقاب.

ويمكن استنتـاج هذين النوعين مـن الاستدلال من خلال بعـض الآيات القرآنية، كما يمكن تقسيم تلك الآيات إلى طائفتين هما:

١. الآيـات التي تشير إلى أصل الـوعـد الإلهي بـوقـوع القيـامـة والثـواب والعقاب.

٢. الآيـات التي تـرى أنّ تحقّق هـذا الـوعـد الإلهي أمـرٌ حتمي لا يقبل التخلّف أبداً.

وها نحن نذكر نماذج من هاتين الطائفتين:

القيامة وعد إلهي

قال سبحانه:

﴿... كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾.[1]

وقال في آية أُخرى:

﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّىٰ يُلاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ﴾.[2]

---

١. الأنبياء:١٠٤.

٢. الزخرف:٨٣ والمعارج:٤٣.

ولقد وردت الإشارة إلى أنّ القيامة هي إحدى البشائر الإلهية في مواضع أُخرى.[١]

جزاء الأعمال من وعوده سبحانه

لقد ورد في قسم من الآيات البشارة بالثواب والعقاب حيث قال سبحانه في خصوص الجنة:

﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعيدٍ* هٰذا ما تُوعَدُونَ ... ﴾.[٢]

وقال سبحانه:

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾.[٣]

وفي آية أُخرىٰ:

﴿ ... وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الأَحْزابِ فَالنّارُ مَوْعِدُهُ ... ﴾.[٤]

إلى هنا اتّضح ثبوت أصل الوعد الإلهي من خلال آيات الذكر الحكيم، فلنتعرض لذكر الآيات التي ترى أنّ تحقّق ذلك الوعد الإلهي أمر حتمي وقطعي، أي الآيات التي تؤيد حكم العقل، ومن حسن الحظ انّ الآيات في هذا المجال كثيرة جداً نكتفي بذكر بعضها:

﴿رَبَّنا إِنَّكَ جامِعُ النّاسِ لِيَومٍ لا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللهَ لا يُخْلِفُ الْمِيعادَ﴾.[٥]

ويقول سبحانه في آية أُخرى:

---

١. الذاريات:٦٠، المعارج:٤٤، الأنبياء:١٠٣.

٢. ق: ٣١ـ٣٢.

٣. الحجر:٤٣.

٤. هود:١٧.

٥. آل عمران:٩.

﴿... وَلاٰ تُخْزِنٰا يَوْمَ القِيامَةِ إِنَّكَ لاٰ تُخْلِفُ الْمِيعادَ﴾[١].[٢]

وكأنّ المتكلّمين المسلمين قد استلهموا من هذه الآيات المباركة الأمر واطّلعوا على حكم العقل من خلالها،واستدلّوا على ذلك بأصل الحكمة ووجوب الوفاء بالوعد كما يقول المحقّق الطوسي في هذا الصدد:

«وَ وُجوبُ ايفاءِ الْوَعْدِ وَالحِكْمَةَ يَقْتضي وُجُوب الْبَعْث».[٣]

٤. المعاد مظهر الرحمة الإلهية

من النكات المهمة والتي أولاها القرآن أهمية خاصة انّه ركّز على العلاقة بين المعاد وبين الرحمة الإلهية، واعتبر انّ المعاد غصن من شجرة الرحمة الإلهية، وأكّدت الآيات القرآنية على النظرة الرحمانية التي ألزم الحقّ تعالى بها نفسه والتي ينظر فيها إلى عباده من نافذة الرحمة، لذلك حشرهم يوم القيامة قال سبحانه:

﴿قُلْ لِمَنْ مٰا فِي السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ قُلْ للهِ كَتَبَ عَلىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلىٰ يَوْمِ القِيامَةِ لاٰ رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لاٰ يُؤْمِنُونَ﴾.[٤]

وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه: كيف ياترى يكون المعاد مظهراً للرحمة الإلهية والحال انّ في ذلك اليوم تعيش طائفة كبيرة من الناس العذاب الإلهي الشديد؟! وهل يمكن أن يكون العذاب الأليم والجحيم وكون بعضهم في الدرك الأسفل من النار مظهراً للرحمة الإلهية؟

---

١. آل عمران:١٩٤.

٢. انظر: الفرقان: الآية١٦، التوبة:١١١، مريم:٦١، الزمر:٢٠.

٣. كشف المراد: المقصد السادس، المسألة الرابعة.

٤. الأنعام:١٢.

والجواب عن هذا التساؤل واضح: لأنّ الهدف من وراء البعث والنشور والحشر يوم القيامة هو إيصال كلّ ممكن إلى الكمال المطلوب، ونيل الرحمة الإلهية، وليصل كلّ إنسان إلى الغاية التي يتوخّاها ويطلبها من خلال أعماله الاختيارية واستعداداته الذاتية التي وهبها الله له، وليحيا تلك الحياة الطيبة في ذلك العالم وهو إنسان متكامل وعار عن كلّ نقص وعيب.

ولكن الإنسان الكافر هو الذي أوصد على نفسه نافذة الرحمة الإلهية من خلال غيّه وعتوه ولجاجته، ولم يستفد من الهبات والمنح الإلهية التي وهبها الله سبحانه له في هذا العالم، ومال بنفسه وأعرض عن طريق الحق وخرج من تحت ظلال شجرة الرحمة الإلهية.

وعلى هذا الأساس يكون ـ و بلا ريب ـ يوم القيامة قائماً على أساس الرحمة، ولكن الكافرين والمعاندين هم الذين مالوا عن مسير الرحمة وجادّتها، ومسألة القيامة والمعاد نظير مسألة الامتحان، إذ الغرض والغاية من الامتحان والاختبار إظهار ما في كنه الممتحن من الكمال على نحو لولاه لما ظهرت تلك المواهب والاستعدادات والقدرات من مرحلة القوّة إلى الفعلية، ولكن الكافر ـ ولأسباب معينة ـ لم يستغل تلك الفرصة ولم يستفد من تلك الإمكانات بالنحو الصحيح، بل استعمل قدراته الكامنة في جهة الطريق المهلك والمُخسر.

وقد تمّ التركيز في الآية التي ذكرناها على مسألتين هما:

ألف: انّ الحضور والحشر في يوم القيامة فرع من فروع الرحمة الإلهية، لا مسألة الثواب والعقاب حيث قال سبحانه:

﴿ ... لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيامَةِ ... ﴾.

وكأنّ الحضور في ذلك اليوم يُعدّ بمنزلة الوثبة والقفزة نحو عالم أكمل وحياة

أفضل، وإذا كان الكافر قد خسر ذلك الكمال وحرم نفسه من تلك النعمة باختياره وسوء عمله، فلا يضر ذلك بكون يوم القيامة مظهراً للرحمة الإلهية.

ب: انّ جملة ﴿... الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ...﴾ تعدّ بمنزلة الجواب عن التساؤل الذي طرح، وعن الاستغراب الذي أثير وانّه كيف يكون حضور المنافقين والكافرين في العذاب الإلهي والحشر يوم القيامة مظهراً للرحمة الإلهية؟! وكيف يكون الحشر فرعاً من فروع الرحمة الإلهية؟ والحال انّ ذلك اليوم يعدّ بالنسبة إليهم يوم الخسران المبين؟!

لكن الآية تؤكّد انّ خسرانهم وعذابهم وليد طبيعي لأعمالهم المنحرفة ﴿خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾، وهم الذين حرموا أنفسهم من مائدة الرحمة الإلهية، وكأنّ الحشر والجمع يوم القيامة بمثابة درس كمال للجميع،ولكن طائفة من الناس وبسبب أعمالهم وأفعالهم المسبقة حرموا أنفسهم من الاستفادة منه.

ولعلّ الآية التالية ناظرة إلى نفس الفكرة(وهي كون المعاد فرعاً من فروع الرحمة الإلهية) حيث يقول سبحانه:

﴿فَانْظُرْ إِلىٰ آثارِ رَحْمَةِ اللهِ كَيْفَ يُحْيِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها إِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِ الْمَوتىٰ وَهُوَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ﴾.[1]

انطلقت هذه الآية لإثبات المعاد يوم القيامة وإثبات إحياء الموتى من خلال إمعان النظر في الحياة الدنيا وكيف يحيي الله الأرض بعد موتها، ولكنّها في نفس الوقت لم تهمل النكتة الثانية وهي أنّه كما أنّ إحياء الأرض بعد موتها يقع في إطار الرحمة الإلهية ويمثل مظهراً من مظاهر رحمته سبحانه، كذلك يكون الأمر يوم القيامة، فإنّ إحياء الموتى يُعدّ أحد مظاهر الرحمة الإلهية الواسعة أيضاً، وذلك لأنّ

---

١. الروم: ٥٠.

الذي يترتّب على إحياء الأرض هو نمو النباتات، أي ظهور استعدادتها وتحوّل قدراتها من مرحلة القوّة إلى الفعلية وتظهر ما كمن فيها من كمالات، فكما أنّ الأزهار الجميلة والفواكه اللذيذة تظهر من خلال حركة الأرض وقيامها، كذلك تظهر الأشواك والثمار المرّة حقيقتها من خلال تلك الحركة أيضاً، ولا ريب أنّ الجميع من مظاهر وآثار الرحمة الإلهية الواسعة، كذلك الأمر في مسألة إحياء الموتى، فإنّ «الإحياء» مقتضى الرحمة الإلهية وتجسّم الأعمال والثواب والعقاب، من ملازماته التي لا تنفك عنه.

فالآيتان إذاً تشيران إلى حقيقة واحدة.

٥. المعاد نهاية السير التكاملي للإنسان

حينما تعرض الحكماء لذكر تعريف «الحركة» ذكروا أنّ «الحركة» تتوقّف على أُمور ستة، السادس منها «العلّة الغائيّة»، وأنّ هدفهم من إثبات تلك الواقعية للحركة ينبع من تصوّر مفهوم الحركة، وذلك لأنّ السعي والجهد يمثّلان حقيقة الحركة، وانّه تكمن في ماهية السعي والجهد الحقيقة التالية، وهي: انّ الساعي يحاول الحصول على الشيء الذي يفتقده، ولا فرق هنا بين الحركات الطبيعية أو الإرادية.

وعلى هذا الأساس يكون الإنسان ومنذ الأيام الأُولى لحياته يعيش حالة «اللاّثبات» و «اللاّ استقرار»وأنّه يخضع في كلّ لحظة إلى ظروف وشروط خاصة تسوقه نحو الكمال فيعيش ديمومة من الحركة يفتقد فيها حالة سابقة ويحصل على حالة جديدة، فالخلية الإنسانية حينما تستقر في الرحم لم تزل متحركة ومنتقلة من حالة إلى أُخرى ومن طور إلى آخر، من «علقة» إلى «مضغة» إلى ... حتى يتم إنساناً سوياً يفعل العجائب والغرائب ويقوم بالأعمال الجسام التي تعجز

المخلوقات الأُخرى عن القيام بها، ومع كلّ ذلك يبقى ذلك الإنسان يعيش حالة التحول والانتقال وعدم الثبات حيث يقذف دائماً في تيار الحوادث من حالة إلى أُخرى.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذا البرهان الفلسفي الذي يثبت حتمية المعاد انطلاقاً من قانون «غائية الحركة»، ومن هذه الآيات التي وردت في هذا المجال:

لقد أشار القرآن الكريم وبصورة هي غاية في الدقّة والإحكام إلى المراحل التي يطويها الإنسان في مجال خلقته من «النطفة» وحتى الوصول إلى مقامات سامية، وأنّه كلّما وصل إلى مرحلة ما تركها إلى أُخرى، أرقىٰ من سابقتها وهكذا حتى يصل إلى درجة من الكمال. يصفها الله تعالى بقوله:

﴿... ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.[1]

ثمّ يشير سبحانه إلى مرحلتين من مراحل الإنسان التكاملية هما: مرحلتا «الموت» و «الحياة الأُخرى» حيث يقول سبحانه:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُونَ* ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ﴾.[2]

ونحن إذا أمعنّا النظر في الآيات نجد انّه سبحانه عطف الجمل الثلاث بحرف العطف «ثم» الذي يدلّ على التعاقب والالتصاق، وهذا يعني أنّ هذه المراحل متعاقبة ومتلاحقة.

ومن مجموع الجمل تكتشف انّ النفس الإنسانية والروح الواحدة، تخضع لقانون واحد منذ اللحظات الأُولى للخلق إلى أن تصل إلى مرحلة البعث والنشور والحياة الأُخرى، وهذا القانون هو: الانتقال والتحوّل والحركة من النقص إلى

---

١. المؤمنون:١٤.

٢. المؤمنون:١٥ـ١٦.

الكمال. ومن حالة «الفقدان» إلى حالة «الوجدان» ومن «القوة» إلى «الفعلية»، وبالنتيجة يصل الإنسان إلى الدرجة القصوىٰ من كماله المطلوب في يوم القيامة وعند البعث والنشور، وبذلك يكون المعاد هو المرحلة الأخيرة في سير الإنسان التكاملي، وهذا المعنى نجد الإشارة إليه في آيات أُخرى من الذكر الحكيم حيث قال سبحانه:

﴿وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوجَينِ الذَّكَرَ وَالأُنثىٰ *مِنْ نُطْفَةٍ إِذا تُمْنىٰ*وَ أَنَّ عَلَيْهِ النَّشأَةَ الأُخرىٰ﴾.(١)

كما يمكن إدراك وتلقّف تلك الحقيقة من الآيات التي تصف يوم القيامة بالأوصاف التالية:«المنتهى» و «المستقر» و «المساق»،فكأنّها تشير إلى أنّ القيامة والمعاد هي نهاية الحركة والسعي، وانّ حياة الإنسان العاصفة بالحوادث والاضطرابات والتحولات في هذا البحر المتلاطم ستصل إلى مرحلة الاستقرار والثبات (المستقر)، وانّ مسيرة حركة هذه القافلة تساق إلى هذه الغاية المنشودة، وهي مرحلة الحياة الأُخرى وتكون نهاية سعيه إلى ربه سبحانه، ونحن هنا نشير إلى الآيات التي بيّنت تلك الحقيقة حيث قال سبحانه:

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسانِ إِلاّ ما سَعىٰ* وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرىٰ* ثُمَّ يُجْزٰهُ الْجَزاءَ الأَوفىٰ* وَ أَنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهىٰ﴾.(٢)

وقال تعالى:

﴿إِلىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرّ﴾.(٣)

---

١. النجم:٤٥ـ ٤٧.

٢. النجم:٣٩ـ ٤٢.

٣. القيامة:١٢.

وقال سبحانه:

﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾.[١]

وفي كلمات أمير المؤمنين عليه السلام لمحات وإشارات إلى هذا البرهان لمن أمعن النظر فيها حيث يقول عليه السلام:

«وَإِنَّ الْخَلْقَ لاَ مَقْصرَ لَهُمْ عَنِ الْقِيامة مُرقِلينَ[٢] في مِضْمارِها إِلَى الْغايَةِ الْقُصْوىٰ».[٣]

٦. المعاد مظهر ربوبيته سبحانه

الربّ في اللغة بمعنى الصاحب، يقال: «ربّ الدار» و «ربّ الضيعة» لصاحب الدار وصاحب الضيعة أو البستان، وفي الحقيقة انّ المقام الربوبي هو مقام تدبير المربوب وإيصاله إلى الكمال، كما أنّ مقام الخالقية يرتبط بمرحلة الإيجاد والإنشاء، فإنّ الموجود الممكن بعد أن يلبس ثوب الإيجاد والإنشاء يبقى بحاجة إلى الرعاية والتدبير والسوق نحو الكمال المنشود، وهذا هو مجال المقام الربوبي.

كما أنّ كلمة «الرب» ـ وكما بيّنّا ـ تشير إلى أنّ حقيقة الربوبية والمربوبية تتجلّىٰ في كون الإنسان عبداً لله سبحانه وانّ الله هو المالك المطلق والصاحب له، وانّ العبد هو المملوك لربه سبحانه وممّا لا ريب فيه أنّ من شأن العبد بالنسبة إلى مولاه أن يطيعه ويتّبعه في جميع أوامره بنحو تكون حركاته وسكناته جميعها مطابقة لأوامر مولاه ونواهيه.

---

١. القيامة: ٣٠.

٢. أي مسرعين.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٥٦.

وبما أنّ العباد قد انقسموا ــ من ناحية الطاعة ــ إلى طائفتين، مطيعة وعاصية، الأمر الذي يقتضي أن يوجد يوم يجمع فيه العباد على صعيد واحد ليحاسب فيه العاصون على مخالفتهم ويُثاب فيه المطيعون على طاعتهم.

وبعبارة أُخرى: انّ الربوبية تلازم العبودية،وفي الحقيقة انّه تكمن في حقيقة العبودية المسؤولية، وإلاّ لا معنى للمسؤولية بدون المؤاخذة، والمساءلة والاستجواب عن الأعمال والأفعال، ولا شكّ انّ ذلك كلّه لا يمكن تصوّره من دون أن يكون هناك يوم يُعدّ للحساب والمساءلة والمؤاخذة، ولذلك فإنّ هذا الأمر يقتضي أن يوجد ذلك اليوم الذي تتجلّى فيه ربوبية الله سبحانه، ولعلّه من هذا المنطلق جاءت كلمة «الرب» في الآية المذكورة بدل كلمة «الله» أو «الخالق» أو ما شابه ذلك، قال تعالى:

﴿يا أَيُّهَا الإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلىٰ رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلاقيهِ﴾.[1]

ولعلّه لنفس النكتة اعتبر في آية أُخرى إنكار المعاد ملازماً لإنكار الربوبية حيث قال سبحانه:

﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَولهُمْ ءَإِذا كُنّا تُراباً ءَ إِنّا لَفي خَلْقٍ جَديدٍ أُولئِكَ الَّذينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ... ﴾.[2]

وتتّضح من خلال البيان السابق الملازمة بين إنكار المعاد وإنكار الربوبية، وذلك لأنّ الإنسان إذا سلم بأنّ له ربّاً وانّه مملوك لذلك الرب، فلا ينبغي بحال من الأحوال أن ينكر أنّه لابدّ أن يقف أمام هذا الرب والمالك للحساب والمساءلة والمؤاخذة، وإلاّ لا يمكن تصوّر مقام المالكية والربوبية والعبودية منفكّاً عن

---

١. الانشقاق:٦.

٢. الرعد:٥.

المحاسبة والمؤاخذة الكاملة لعباده ومربوبه ومملوكيه.

من هنا يتحيّر الإنسان لطبيعة النظم القرآني والموازنة والمقارنة الدقيقة ويقف بإعجاب أمام ذلك البيان الدقيق، حيث يرى بأنّه لا يمكن إبدال كلمة مكان أُخرى، لأنّ أدنى تغيير أو تبدّل سوف يقلب المعنى بصورة جذرية.[1]

١. منشور جاويد:٩/ ٣١-٥٢.

١٠١

شبهة الآكل والمأكول

سؤال: من الإشكالات والشبهات التي أُثيرت من قبل منكري المعاد هي الشبهة المعروفة بـ«شبهة الآكل والمأكول» فما هو الجواب الأمثل عن هذه الشبهة؟ بل كيف يمكن لنا أن نتصوّر محاسبة الإنسان بعد أن تحوّل بدنه إلى نباتات وأعشاب أو إلى موجودات أُخرى؟

الجواب: إنّ محور الإشكال قائم على أساس الفكرة التالية: إنّ الإنسان إذا تحوّل إلى طعام لإنسان آخر وأصبح جزءاً من ذلك الإنسان، سواء كان بصورة مباشرة كما إذا اتّفق أن أكل إنسان إنساناً، أو كان بصورة غير مباشرة كما لو تحوّل بدن الإنسان الميت إلى تراب ثمّ إلى نبات ثمّ تحوّل هذا النبات إلى بدن حيوان فتغذّى الإنسان بلحم ذلك الحيوان، أو أنّ الإنسان تناول ذلك النبات بصورة مباشرة، فحينئذٍ يطرح التساؤل عن كيفية معاد الإنسان الأوّل من جهة؟ وعن كيفية معاد الإنسان الثاني من جهة أُخرى؟

ومن الجدير هنا أن نشير إلى النكات التي يمكن أن تعالج كلّ واحدة ـ وبنحو ما ـ منها جانباً من جوانب الشبهة:

١. لقد أثبتت البحوث العلمية أنّ بدن الإنسان بمنزلة العين الجارية، بحيث يتحوّل وفي ضوء الفعل والانفعالات الطبيعية وبصورة مستمرة من حالة إلى أخرى، حيث تنمو أجزاء جديدة من جهة وتفنى في مقابلها أجزاء أُخرى غيرها، بل توصل العلم إلى أدق من ذلك حيث اكتشف انّ الإنسان ينزع بدنه ويبدله ببدن آخر في كلّ ثمانية أعوام من عمره، فالإنسان الذي يعمّر أربعة وستين عاماً يستبدل بدنه خلال هذه الفترة ثماني مرّات ينزع ثوباً ويرتدي ثوباً غيره حاله حال العين النابعة التي لا يقف نبعها، من هنا نعلم أنّ عملية التحوّل والتبدّل مستمرة ومتواصلة في حياة الإنسان، إلاّ أنّها تتم بصورة تدريجية وعلى امتداد فترة طويلة لا يشعر بها.

فلو فرضنا أنّ البدن الأخير أصبح طعمة لإنسان آخر، فهذا لا يعني أنّ الأبدان الأُخرى للإنسان اقترنت بالمانع، إذ من الممكن أن يبعث الإنسان وينشر يوم الحساب بأحد الأبدان الأُخرى، وحتى لو فرضنا أنّ بقية الأبدان كالبدن السادس أو السابع مثلاً تصدق فيها شبهة الآكل والمأكول، فلا شكّ أنّ بقية الأبدان ليست كذلك، إذ من المستبعد جداً أنّ جميع أبدان الإنسان نابتة من بدن إنسان آخر وانّها عرضة للإشكال المطروح.

٢. لو افترضنا أنّ البدن الأخير وما تقدّمه من الأبدان قد ابتلي بنفس المصير وانّه صادف المانع وأصبح جزءاً من إنسان آخر، سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ولكن من الواضح أنّه ليس عامّة الأجزاء من كلّ بدن مأكولاً لفرد آخر، وإنّما يطرح القسم الأكبر منه خارجاً، ويبقى جزء قليل منه ضمن البدن الآخر، وعندئذٍ فما هو المانع أن يحشر هذا الإنسان ولو ببدن نحيف، إذ اللازم أن يبعث الإنسان بنفس البدن الدنيوي، ولا يوجد دليل شرعي يدلّ على اشتراط بعثة الإنسان بعين بدنه الدنيوي من ناحية السمن والضعف، فلو بعث الإنسان ببدن

نحيف فإنّه حينئذٍ يبعث ببدنه الأصلي مع فارق يسير جدّاً في الكمية والحجم، وهذا المقدار لا يضرّ ولا يعتبر دليلاً على التغاير الكامل.

٣. لو افترضنا ــ جدلاً ـ أن تتحوّل أغلب الأجزاء من كلّ بدن إلى بدن إنسان آخر، بحيث يكون الباقي كافياً في تشكيل بدن المأكول، وحينئذٍ يمكن الإجابة عن ذلك بوجهين:

الف: ما المانع أن يرجع الإنسان الآكل ـ على فرض خلوه من الموانع ـ الأجزاء التي أخذها من بدن الإنسان المأكول، وحينئذٍ يحشر الإنسان الآكل ببدن فارغ من الموانع؟

ب: ولو فرضنا ــ وإن كان فرضاً نادراً ـ أنّ بدني الآكل والمأكول اقترنا بالمانع، على نحو لو فرضنا أنّ إعادة الأجزاء المأكولة إلى صاحبها أو أصحابها لا يبقي للآكل شيئاً لكي يحشر فيه، فما المانع من إكمال البدن بالاستعانة بأجزاء ترابية وهوائية أُخرى ليتم من خلالها إكمال بدن الإنسان بصورة تامة، إذ من الواجب في الحشر وحدة البدن العرفية لا العقلية، أي بمعنى أنّه يكفي أن تصدق الإشارة إليه عرفاً أنّه البدن السابق.

ونحن إذا أمعنّا النظر في الآيات القرآنية والروايات الواردة عن الرسول الأكرم وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، نجد أنّها تركّز على أنّ كفاية كون البدن المحشور مثل البدن الدنيوي، ولا تصرّ على أن يكون هذا البدن هو عين البدن الدنيوي بنحو لو اختلّ هذا الشرط فإنّه سيؤثر على مسألة المعاد والحشر واستحالة المعاد.

وبالطبع إذا كانت العينية متيسّرة وانّ جميع أجزاء بدن الإنسان باقية في التراب، فلا ريب أنّه لا حاجة حينئذٍ إلى الاستعانة بأجزاء جديدة، بل الواجب أن تحشر نفس تلك الأجزاء. وإنّما نحتاج إلى المثلية في حالة واحدة نادرة جداً، وهي

فيما إذا لم يبق من بدن الإنسان المأكول شيء لكي يتم إحياؤه مرّة أُخرى.

قال تعالى:

﴿أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.[1]

فمن الواضح أنّه قد استعمل في الآية لفظ: ﴿مِثْلَهُمْ﴾ لا «عينهم».

روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«فإذا قبضه الله إليه صيّر تلك الروح إلى الجنة في صورة كصورته فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا».[2]

فالآية الكريمة والرواية الشريفة تشهدان على أنّ المحور في المعاد هو حفظ صورة الإنسان بنحو يكفي أن يكون الإنسان المبعوث بهيئة الإنسان وشكله الدنيوي، ولا دليل أبداً على أنّ الإنسان يجب أن يبعث بنفس المادة التي خلق منها في الدنيا وبنفس ذراته وأجزائه الترابية.

ولابدّ من إعادة التأكيد على أنّه على فرض إمكانية حشر البدن الدنيوي من دون أي موانع، فلا دليل للعدول منه إلى مادة أُخرى جديدة.

شبهة الآكل والمأكول والعدل الإلهي

في هذا المجال تطرح الشبهة المذكورة بأُسلوب جديد وهو: إذا كان الإنسان المؤمن مأكولاً للكافر، يلزم أن يعذب المؤمن بتعذيب الكافر، أو بالعكس إذا كان المأكول كافراً فإنّه ينعم بنعيم المؤمن،وهذا خلاف العدل الإلهي.

---

١. يس:٨١.

٢. بحار الأنوار:٦/ ٢٢٩، باب أحوال البرزخ، الحديث٣٢.

ومن الواضح هنا أنّ محور الإشكال مبني على مسألة الثواب والعقاب والعدل الإلهي، والحال أنّ الإشكال في الصورة الأُولى مبني على عدم وفاء المادة لحشر كلّ إنسان على النحو الأكمل.

ويمكن الإجابة عن هذا الإشكال المذكور بوجهين:

الوجه الأوّل: إذا تحوّل عضو من بدن المؤمن وأصبح جزءاً من بدن الإنسان الكافر، فحينئذٍ ـ و بلا ريب ـ يكون تعذيبه تعذيباً للكافر لا للمؤمن، لأنّ هذا العضو انقطعت صلته بالمأكول واندكّ في الآكل على نحو صار جزءاً منه، فتعذيبه أو تنعيمه يرجع إلى الآكل لا إلى المأكول، وهذا نظير زرع الأعضاء الرائج في الطب الحديث، فإنّ الكلية مثلاً إذا أُخذت من بدن شخص وزرعت في بدن شخص آخر بنحو التحمت مع سائر الأعضاء فتعذيبها وتنعيمها يرجع إلى البدن المنقولة له لا البدن الأوّل، وكذلك الأمر في مسألة الآكل والمأكول.

الوجه الثاني: إنّ الشبهة نابعة من التفكير المادي الذي يحصر الإنسان في اللحم والجلد والعظام والمواد الطبيعية لا غير، مع أنّ واقع الإنسان وحقيقته أعمق من ذلك وهي روحه ونفسه، فإذا صار عضو من الإنسان جزءاً من إنسان آخر انقطعت صلة الروح عن الجزء المقطوع، فلا يكون مدبّراً للنفس، فتكون الآلام واللّذات منصبّة على الآكل لا على المأكول وعلى المنقول له لا على المنقول منه.

وفي الختام نؤكّد انّ مركز الآلام و اللّذات هو الروح والنفس الإنسانية، وانّ البدن لا يتجاوز عن كونه وسيلة لإدراك الآلام واللّذات الجسدية لا أكثر، والمفروض انّ هذا العضو لا علاقة له بالبدن السابق ليؤثر في نعيمه أو عذابه.[1]

---

١. منشور جاويد:٩/ ١٥٠ـ١٥٦.

١٠٢

التناسخ وأدلّة بطلانه

سؤال: ما المراد من التناسخ؟ وما هي الأدلّة والبراهين التي يمكن إقامتها على بطلانه؟

الجواب: التناسخ مأخوذ من «نسخ» والذي يستفاد من كلمات علماء اللغة حول هذا المصطلح أنّهم أخذوا في هذا المصطلح خصوصيتين، هما:

١. التحوّل والانتقال.

٢. التعاقب.[1]

ومن هنا أُطلق في الشريعة على الحكم الذي يزيل حكماً آخر لفظ «النسخ»، وانّ هاتين الخصوصيتين موجودتان وبوضوح في هذا المجال، ولكن باعتبار أنّ اللفظ في المسائل الكلامية أُخذ بمعنى «التناسخ» اكتفي بذكر الخصوصية الأُولى فقط ولم تذكر الخصوصية الثانية، فإنّنا سنقول مثلاً: «إنّ

١. قال في «أقرب الموارد»: النسخ في الأصل: النقل.

وقال الراغب في مفرداته: النسخ إزالة شيء بشيء يتعاقبه، كنسخ الشمس الظلَّ، والظلّ الشمس، والشيب الشباب.

التناسخ خـروج النفس من بدن وانتقالها إلى بدن آخـر»، فقد أخذ هنا خصـوصية التحوّل والانتقال ولم تلحظ خصوصية التعاقب.

ثمّ إنّ القائلين بالتناسخ طرحوا ثلاث نظريات، وهي:

الف: التناسخ المطلق أو اللا محدود.

ب: التناسخ النزولي المحدود.

ج: التناسخ الصعودي المحدود.

إنّ هذه النظـريات الثـلاث جميعها تشترك ـ من جهـة الإشكال ــ في كونها مضادة للمعاد ولا تنسجم معه[1]، وذلك لأنّ النوع الأوّل باطـل من وجهة النظر الفلسفية ويتعارض مع المعاد تعارضاً تاماً، وأمّا النوع الثالث فإنّه غير صحيح من وجهة النظر الفلسفية فقط، وإن كان الاعتقاد به لا يتنافى مع فكرة المعاد، وكذلك الكلام في النوع الثاني فإنّه لا يتنـافى مع المعاد من جميع الجهات، ولكن باعتبار أنّ

---

١. وللمحقّق اللاهيجي في هـذا الصدد كلام قال فيـه: أمّا التناسخ فلم يقل بـه من الحكماء المشائين أحدٌ، ولقد كان أرسطـاطاليس وأتباعه من قدماء المشّـائين المسلمين من الجادّين في إبطال نظرية التناسخ شكر الله سعيهم.

وفي مقابل هؤلاء كان حكماء الهند والصين وبابل من الجادّين في إمكان التناسخ، بل وقوعه أيضاً. وادّعى شيخ الإشراق وأتباعـه انّ قدماء حكماء اليونـان ومصر وفارس مالوا جميعـاً إلى التناسخ في نفـوس الأشقياء فقط، وهـذه الطـائفة وإن كـانت مختلفة في الانتقـال من النـوع إلى النوع الآخـر، ولكنّهم يتفقـون على خلاص النفـس وتحررها في نهايـة المطـاف من التردّد بين الأبدان العنصريـة، واتّصالها بعـالم الأفلاك أو بعالم المثـال. ثمّ إنّ هذا التردد في الأبدان العنصرية يُعـدّ عقاباً وتعـذيباً لتلك النفوس الشّريرة وفقاً لهذه النظرية.

وأمّا استمرار النفس بالتردّد في الأبدان العنصرية دائماً فهو مذهب جماعة من الذين ينكرون الحكمة والتـوحيد والحشر والثـواب والعقـاب، وهذه النظـريـة تعدّ في الـواقع من أدنى وأسفـه نظريـات التناسخ المطروحة. (گوهر مراد: ٤٧٢، المقالة٣، الباب٤ ، الفصل٧ وهو باللغة الفارسية).

الجميع تشترك في أصل واحد وهو: «انتقال النفس من بدن إلى بدن آخر» من هذه الناحية ذكرنا النوع الثالث ضمن أنواع التناسخ.

وها نحن نشرع في بيان وتوضيح الأنواع والأقسام المذكورة.

التناسخ المطلق أو اللا محدود

يراد من التناسخ هنا أنّ النفوس البشرية تخرج من بدن إلى بدن آخر على وجه الاستمرار وفي الأزمان وجميع الأفراد، فالنفوس بعد خروجها من البدن تتعلّق ببدن آخر وثالث ورابع وخامس و... وهكذا تستمر في تقمّصها الأبدان بصورة واضحة ومستمرة، ووفقاً لهذه النظرية لا يكون المعاد إلّا عودة الأرواح إلى الأبدان الأُخرى لا غير.

وقد أُطلق على هذا النوع من التناسخ عنوان التناسخ المطلق أو اللا محدود، لشموليته لجميع الأفراد من جهة ولاستمراريته في جميع الأزمان من جهة أُخرى.

يقول شمس الدين محمد الشهرزوري (المتوفّى بعد ٦٨٧ هـ) في بيان هذا النوع من التناسخ:

«ومن القدماء من يقول بعدم تجرّد جميع النفوس بعد المفارقة وهم المعروفون بـ«التناسخية» فإنّهم يزعمون انّ النفوس جرمية دائمة الانتقال في الحيوانات. وهؤلاء أضعف الحكماء وأقلّهم تحصيلاً». [١]

التناسخ النزولي المحدود

إنّ أصحاب هذه النظرية يذهبون إلى فكرة مؤدّاها انّ الناس من ناحية الحكمة العملية والنظرية، على صنفين:

---

١. شرح حكمة الإشراق: ٥١٩، المقالة الخامسة، فصل في بيان التناسخ.

صنف قد بلغ من الحكمة العملية والنظرية مرتبة لا تعود النفس حينها إلى هذه النشأة بعد خروجها من البدن، بل تلتحق بعالم المجردات والمفارقات، ولا مبرر لرجوعها للدنيا مرّة أُخرى، وذلك لأنّها قد بلغت الكمال المطلوب منها.

وأمّا الصنف الآخر فهو الصنف الذي لم يبلغ من ذلك الكمال العلمي والعملي إلاّ رتبة واطئة ومنزلة متدنيّة، ولم يتسنّ لتلك النفوس أن تتطهّر التطهّر الكامل من الدنس والرذائل، ولذلك اقتضت الحاجة أن تعود تلك النفوس إلى النشأة الأُولى لغرض بلوغها الكمال المطلوب من التناسخ والتقمّص حتّى تصل النفس إلى كمالها المطلوب، فإذا وصلت إليه انقطعت حالة التناسخ والتحقت النفس بالمجرّدات.

ومن الواضح أنّ هذا النوع من التناسخ ينطوي على نوعين من المحدودية،هما:

١. المحدودية من جهة الأفراد، وذلك باعتبار أنّ هذا النوع من التناسخ هو من نصيب الإنسان غير الكامل، وأمّا الإنسان الكامل فإنّه لا يبتلي بهذا المصير ولا حاجة له إليه.

٢. المحدودية الثانية من جهة الزمان، بمعنى أنّ هذه المجموعة من الناس الذين عادوا إلى الحياة الدنيا وتعلّقوا بأبدان أُخرى لن يستمر التناسخ عندهم، بل سيقف عند بلوغ النفس المستنسخة الكمال المطلوب في العلم والعمل.

التناسخ الصعودي

إنّ هذه النظرية تقوم على ركيزتين، هما:

ألف: انّ النبات من بين الأجسام أكثر استعداداً من غيره من الأجسام لكسب فيض الحياة.

ب: انّ الإنسان لـه قدر أكبر من الاستعداد لإفـاضة الحياة عليـه والتي قد تجاوزت مراتبها النباتية والحيوانية.

فعلى أساس هـذين الأصلين (استعداد النبـاتات ـ و ليـاقة الإنسـان) فقد شاءت الإرادة الإلهية أن تتعلّق الحياة في سيرها التكاملي بالنبات الأقرب للحيوان، ثمّ تنتقل منه إلى عالم الحشرات ثمّ إلى عالم الحيوانات التي هي أقرب للإنسان، ثمّ بعد التكامل والوصول إلى المرحلة الفـردية تقفز إلى الحياة قفزة لتستقر في الإنسان لغرض الاستكمال حيث تتدرج من الأدنى«النازل» إلى الدرجة الكاملة.[١]

وبعد أن عرفنا أقسـام التناسخ والفرق بينها نذكر لتحليـل هذه النظريات ونقدها مجموعة من المطالب:

١ . التناسخ والمعاد

إنّ الإمعان في الأقسـام الثلاثة التي ذكرنـاها للتناسخ يـوضح وبجلاء، انّ القسم الأوّل (التنـاسخ المطلق) على طـرف النقيض مع المعـاد وانّـه يتنـافى معـه بدرجـة مائة بـالمائة، وانّ القائلين بهذه النظريـة لا يؤمنون بـالمعاد ولـو على نحو محدود جداً وعلى سبيل النموذج فقط، وذلك لأنّه وفقاً لهذه النظرية يكون الإنسان في عودة مستمرة إلى الحياة الدنيا وانّه دائماً يرجع إلى النقطة التي بدأ منها.

والحال انّ التناسخ النزولي المحـدود لا يقول بالشموليـة والعمومية لا على صعيد الأفراد ولا على الصعيـد الزماني، بل يرى أنّ الإنسـان الكامل لا يرجع إلى النشأة الـدنيا منـذ الانتقال الأوّل من البـدن، ولذلك فلـه معاد منـذ اليوم الأوّل لوفاته، بمعنى أنّ موتهم يكون سبباً لانتقال نفوسهم إلى عالم النور.

---

١. أسرار الحكم:٢٩٣ـ ٢٩٤.

وأمّا الإنسان الناقص أو الطبقة غير المتكاملة فإنّها ترجع إلى النشأة الدنيا فترة يسيرة حتى تتكامل، وهذا يعني أنّ هذه الطائفة تفتقد المعاد لفترة محدودة فقط إلى أن تصل إلى كمالها النظري والعملي، وحينئذٍ ينقطع التناسخ فلا تعود إلى الدنيا وتلتحق بطائفة المتكاملين، ويكون حينئذٍ مصيرها المعاد وتقوم قيامتها.

وأمّا النظرية الثالثة ـ التناسخ الصعودي ـ فلا تتنافىٰ مع القول بالمعاد أدنى منافاة.

نعم انّ نقطة الخلل في هذه النظرية هي في تبيين الخط التكاملي للإنسان حيث اعتبرت الروح الإنسانية تمرّ بدورات منفصلة ومتعدّدة حيث تنتقل من النبات إلى الحيوان إلى القرد ثمّ إلى الإنسان، والنفس وفقاً لهذه النظرية تشبه الطائر الذي يُنقل من قفص إلى قفص آخر ومن نقطة إلى نقطة أُخرى من دون أن توجد بين تلك المراتب أيّة صلة ورابطة أبداً. فإنّ للنفس في كلّ مرحلة بدناً خاصاً بها حتى تصل إلى بدن الإنسان ومنه تنفصل ويكون مصيرها إلى المعاد.

نعم إنّ القائل بهذه النظرية لو جعل مدارج الكمال متّصلة، لشكّلت هذه النظرية نقطة التقاء واضحة مع نظرية صدر المتألّهين (الحركة الجوهرية)، فإنّ النفس بناء على نظريته منذ دورها الجنيني وحتّى إلى مرحلة الإنسان تمرّ بمراحل النبات والحيوان والإنسان بنحو مستمر ومتواصل دون أن يتخلّل في الوسط انفصال وخلاء في الموضوع، وفي الختام تعرج نحو المعاد.

والخلاصة: انّ هذه النظرية وإن كانت لا تتصادم مع القول بالمعاد، إلاّ أنّها مرفوضة من وجهة النظر الفلسفية.

٢. التناسخ المطلق والعناية الإلهية

نشير هنا إلى مسألتين هما:

الأُولى : انّ القائلين بالتناسخ المطلق أطاحوا بفكرة المعاد،زاعمين أنّ القول به يغني عن المعاد، والحال أنّ الأدلّة والبراهين الفلسفية تحتّم المعاد وتعتبره أصلاً ضرورياً، ولعلّ القائلين بهذه النظرية بسبب جهلهم بحقيقة المعاد توجّهوا صوب هذه الأساطير،واعتبروا التناسخ بديلاً طبيعياً للمعاد، والحال أنّ الأدلّة الستة لحتمية المعاد لا تعتبر هذا النوع من الرجوع هو الغاية من المعاد أبداً، وذلك لأنّ الغاية من المعاد لا تنحصر في الجزاء، ليكون القول بالتناسخ والانسجام مع الحياة السابقة مؤمّناً للعدل الإلهي، بل لحتمية وضرورة المعاد أدلّة متعدّدة لا تؤمّن ولا تتحقّق إلاّ بالقول بانتقال الإنسان إلى الحياة الأُخرى.

فطبقاً لهذه النظرية تكون القدرة الإلهية محدودة بخلق الإنسان الذي يعيش حالة متواصلة من التحوّل في عجلة التحوّلات والتقلّبات، وكأنّه سبحانه يعجز عن أن يخلق إنساناً آخر.

الثانية : انّ النفس على القول بالتناسخ المطلق لا تخلو من حالتين: إمّا أن تكون عرضاً منطبعة في البدن الأوّل قائمة به، أو تكون جوهراً لها حظ من التجرّد.

فعلى الفرض الأوّل يلزم انتقال العرض من موضوع إلى موضوع وهو أمر محال، لأنّ واقع العرض قيامه با لموضوع،وعلى فرض الانتقال تكون النفس المنطبعة في حالة الانتقال ـ الحالة الثالثة ـ بدون موضوع و تكون مستقلة.

وبعبارة أُخرى: انّ النفس المنطبعة لها ثلاث حالات:

أ. النفس في البدن الأوّل.

ب. النفس حالة الانتقال من البدن الأوّل إلى الثاني.

ج. النفس بعد الانتقال إلى البدن الثاني.

ففي الحالة الأُولى لها موضوع، وكذلك الأمر في الحالة الثالثة، إنّما الكلام في

الحالة الثانية(حال الانتقال) فيلزم في هذه الحالة قيام العرض بلا موضوع، وهو من الأُمور المستحيلة، وفي الحقيقة أنّ الاعتقاد بهذه الاستقلالية جمع بين النقيضين، لأنّ وجوب القيام بالغير والاستقلال هو عين الجمع بين النقيضين.

وأمّا الفرض الثاني وهو: تعلّق النفس التي لها حظ من التجرّد بالبدن استمراراً، وهذا الفرض يستلزم أن لا يصل الموجود الذي يمتلك اللياقة والاستعداد للتكامل والتعالي إلى مراده ومطلوبه أبداً، وأنّه يعيش دائماً حالة المحدودية، وذلك لأنّ التعلّق الدائم بالمادة يقتضي المحدودية، لأنّ النفس مجردة ذاتاً ومادية فعلاً. فلو كان تعلّقها بالمادة دائمياً يلزم أن يكون فعله سبحانه على خلاف عنايته من إيصال كلّ موجود إلى كماله والواقع انّ المقصود من كمال الممكن هو كماله العلمي والعملي ، فإذا كان الإنسان يعيش متنقلاً من بدن إلى بدن آخر بصورة مستمرة ودائمة، فمن المستحيل من الجهة العلمية أو العملية وانعكاس الحقائق على النفس وتنزيه النفس من الرذائل وتزينها بالفضائل، أن يصل إلى حدّ الكمال.

وبالطبع أنّ النفس في عالم الإمكان تطوي المراحل العقلية الأربعة من الهيولة إلى العقل بالملكة ثمّ إلى العقل بالفعل ثمّ تصل إلى العقل المستفاد، ولكنّها لو حصلت على التجرد التام واستقلت عن البدن بالكامل فلا شكّ انّها من ناحية الوجهة المعرفية والإدراكية للحقائق تكون أكمل، ومن هنا حبس النفس في البدن المادي بصورة دائمة على خلاف عناية الحق تعالى ولا ينسجم مع تلك العناية.[1]

والنكتة الجديرة هنا هي: انّ إبطال الشق الثاني بالنحو الذي بيّن، غير صحيح، وذلك لأنّ تعلّق النفس بالبدن لا يكون مانعاً عن سيرها وصعودها نحو

---

١. شرح حكمة الإشراق:٤٧٦، الأسفار:٩/ ٧.

الكمال، وأساساً إذا قلنا: توجد بين تعلّق النفس بالبدن وبين حكمة الحق تعالى منافاة، فإنّ هذا يستلزم أن يكون المعاد بصورة مطلقة روحانياً، أو على أقلّ تقدير يكون معاد طائفة من الكمّل روحانياً، وهذا مخالف لصريح النصوص الدينية، فإذاً لابدّ من توجيه آخر لإبطال الفرض الثاني، وهذا التوجيه هو: انّ التسليم بالفرض الثاني يتنافى تماماً مع الأدلّة القطعية التي تثبت حتمية المعاد والحشر، وتعدّ ذلك من الأُمور الضرورية، فإذا سلّمنا بتلك الأدلّة القطعية، فلا يبقى مجال حينئذٍ لقبول هذا الفرض الذي يرى أنّ النفس المستنسخة تتعلّق بالبدن بصورة دائمة ومستمرة.

٣. التناسخ النزولي والتبعية الدائمة

قد بيّنا أنّه ووفقاً لنظرية التناسخ النزولي تكون النفوس الكاملة ـ علماً وعملاً ـ مطلقة العنان وتلتحق بالمجردات والمفارقات ولا تعود إلى الدنيا، والذي يرجع إلى هذه الدنيا النفوس الناقصة التي لم تنل حظاً وافراً من العلم والعمل. فترتبط بالمادة مرة أُخرى عن طريق الخلية النباتية أو الحيوانية أو النطفة الإنسانية.

ويكفي في نقد هذه النظرية النظر إلى حقيقة النفس الإنسانية التي تنفصل عن البدن، فلا ريب أنّ هذه النفس التي رافقت البدن أربعين عاماً مثلاً قد اكتسبت كمالاً خاصاً وتحوّل الكثير من استعدادتها إلى كمالات فعلية، ولا يشكّ أحد انّ النفس الإنسانية بعد أربعين عاماً لا يمكن قياسها بالنفس في مرحلة الطفولة، فلو فرضنا أن عادت النفس بعد أربعين عاماً إلى الدنيا وتعلّقت ببدن الجنين،فحينئذٍ لا تخرج النفس من أحد حالتين:

١. أن تتعلّق بذلك البدن الجديد مع المحافظة على كمالاتها وفعلياتها وتنقل

تلك الفعليات إلى الجنين الإنساني أو الجنين الحيواني، أو البدن الحيواني الكامل.

٢. أن تتعلّق بذلك البدن بعد أن تحذف كمالاتها وفعلياتها.

أمّا الصورة الأُولى فإنّها ممتنعة ذاتاً، لأنّه يشترط أن يكون بين النفس والبدن انسجام كامل بحيث كلّما نما البدن وسار إلى الأمام تسير النفس بموازاته، فكيف يمكن أن نتصوّر انّ النفس التي رافقت البدن السابق أربعين عاماً قادرة على تدبير خلية صغيرة لا يوجد بينها و بين الروح أيّ نوع من الانسجام ؟

وبعبارة أُخرى: انّ تعلّق النفس بهكذا بدن يقتضي الجمع بين الضدين، لأنّ المفروض انّ النفس من خلال مرافقتها للبدن السابق تمتلك من الكمالات والفعليات المحيّرة، هذا من جهة، ومن جهة أُخرى فرض تعلّقها (بالجنين) يقتضي انّها فاقدة لتلك الكمالات والفعليات، وهذا يعني الجمع بين الضدين أو النقيضين.

وأمّا الصورة الثانية: (تعلّق النفس مع حذف الكمالات) فغير صحيح أيضاً، وذلك: لأنّ سلب تلك الكمالات إمّا أن يكون خصيصة ذاتية للنفس، أو أنّه بسبب عامل خارج عن النفس.

أمّا الفرض الأوّل(الخصيصة الذاتية) فغير ممكن، إذ معنى ذلك انّ الحركة من الكمال إلى النقص خصيصة الشيء وهو غير متصوّر.

وأمّا الفرض الثاني: فإنّه يتنافى مع العناية الإلهية ولا ينسجم معها، وذلك لأنّ العناية الإلهية تعلّقت بإرسال القوى إلى الكمال وإيصال كلّ ممكن إلى غايته المنشودة لا سلب الكمالات والفعليات عنه.

وهذا الذي ذكرناه بيان واضح لما ذكره صدر المتألّهين، وحصيلة لكلامه في «الأسفار».[1]

---

١. انظر الأسفار:٩/ ١٦.

٤. التناسخ الصعودي

كما ذكرنا أنّ التناسخ الصعودي هو عبارة عن: تكامل النفس من خلال الانتقال عبر القنوات النباتية ثمّ الحيوانية ثمّ الإنسانية بنحو يكون بينها فصل حقيقي، باعتبار أنّ النبات أكثر استعداداً لقبول الحياة من الإنسان، والإنسان أجدر من باقي الأنواع، فلابدّ أن تتعلّق النفس النباتية بالنباتات وبعد طي مدارج معينة تنتقل إلى بدن الإنسان.

ويثار حول هذه النظرية التساؤل التالي: كيف يمكن أن نتصوّر ذلك من الناحية الواقعية، لأنّ النفس إمّا أن تكون صورة منطبعة في النبات أو الحيوان أو الإنسان، أو تكون أمراً مجرداً.

فعلى الأوّل تكون للنفس هناك حالات ثلاث:

١. وجودها منطبعة في الموضوع الأوّل.

٢. وجودها منطبعة في الموضوع المتأخّر.

٣. حالة الانتقال من الأوّل إلى الثاني.

والإشكال يرد على الحالة الثالثة، وذلك لقيام العرض بلا موضوع.

وأمّا إذا كانت النفس موجوداً مجرداً غير قائم بالبدن وإنّما تحتاج إليه في مقام الفعل والعمل فقط، فيرد على هذه الصورة بنحو آخر وهو: كيف يمكن أن تتعلّق النفس الحيوانية في حدّها الحيواني بالبدن الإنساني، لأنّ كمال النفس الحيوانية يكمن في كونها ذات قوة شهوية وغضبية غير معدلة ولا محددة، وعدم التعديل والمحدودية يُعدُّ في الواقع كمالاً من نفس الحيوانية، لأنّ كمالها يكمن في شهوتها وغضبها، فإذا فقدت النفس الحيوانية هاتين القوتين فإنّها في الحقيقة تفقد قوتها الحقيقية وتفقد حيوانيتها وكمالها.

والحال انّ هاتين القوتين غير المعدّلتين لا يعدّان كمالاً للإنسان، بل لو تعلّقت النفس الحيوانية المذكورة بالبدن الإنساني فستكون عائقاً عن تكامله ورقيّه، لأنّ تكامل الإنسان يكمن في أن تكون قواه معدّلة وشهوته وغضبه محدّدة، وأمّا لو فرضنا انّ النفس الحيوانية تعلّقت بالإنسان بعد تحديدها وتعديلها فسيكون ذلك نقصاً للنفس الحيوانية وسيراً نزولياً لها، وأمّا إذا تعلّقت النفس الحيوانية بالبدن الإنساني بما لها من الخصوصيات، فهذا لا يؤدّي إلى كمال الإنسان ورقيّه، بل يؤدّي إلى انحطاطه وتسافله وخروجه عن درجة الإنسانية إلى حدّ الحيوانية.

وبالطبع انّ القائلين بهذا النوع من التناسخ، أصابوا في أصل المدّعىٰ وأخطأوا في التصوير، إذ أنّهم عدلوا عن التكامل المتّصل ومالوا إلى القول بالتكامل المنفصل والمنقطع، وهذه هي نقطة الخلاف الأساسية بين التناسخ بهذا المعنى ـ من التكامل المنفصل حيث الانتقال عبر القنوات النباتية ثمّ الحيوانية ثمّ الإنسانية ـ وبين الحركة الجوهرية التي تذهب إلى تكامل النفس بصورة متّصلة وفي بدن واحد.

وبتعبير أوضح: انّه وفقاً لهذه النظرية تمتلك النفس النباتية حالة من التعينّ ثمّ تتعلّق ببدن الحيوان بنفس تلك الخصوصيات، وهذه النفس الحيوانية تنتقل إلى بدن الإنسان وهي تحمل تعيّناتها الحيوانية من الغضب والشهوة لتطوي سيرها التكاملي في بدن الإنسان ولكن في الحقيقة انّ هذا النوع من الحركة لا يُعدّ سبباً للتكامل والرقي، بل هو موجب لانحطاط الإنسان وهبوطه إلى درجة أسفل ومرتبة أدنى، لأنّ النفس الإنسانية المشبعة بالغضب والشهوة تحوّل الإنسان إلى مخلوق مفترس وكائن متوحّش ووجود شرس لا يفهم إلاّ لغة الغضب والشهوة.

والحال انّ التكامل وفق الحركة الجوهرية يطوي مسيره التكاملي من الحالة

الجمادية إلى الحالة الإنسـانية من دون أن تصل المراتب السابقـة إلى مرحلة التعيّن والتشخّص، ومن هنـا يكون سير الجماد مـن خلال هـذا الطـريق سبباً للتكـامل والرقي، والحال أنّ السير حسب نظرية التناسخ يُعدُّ سبباً للجمع بين المتضادات وعاملاً للانحطاط.

فهذا النوع من التناسخ يُعدُّ أصلاً باطلاً وإن كان في حدّ ذاته لا يتنافى مع القول بالمعاد.[١]

تحليل جامع للتناسخ

إلى هنا تعرّفنـا على أقسام التناسخ وبطلان كلّ قسم منهـا بصورة مستقلة، وقد حان الوقت للحديث عن التناسخ بصورة جامعة وإبطاله من دون الالتفات إلى خصـائص كلّ قسم من أقسـامـه، ولقد ذكـرت لإبطـال التنـاسخ الكثير من الأدلّة، نكتفي بذكر دليلين فقط، هما:

الدليل الأوّل: تعلّق نفسين في بدن واحد

إنّ لازم القول بـالتناسخ المطلـق هو تعلّق نفسين في بـدن واحد، واجتماع روحين في جسد واحد، وهذا البرهان يبتني على التسليم بأصلين، هما:

أ. كلّ جسم ــ الأعم من النبـاتي أو الحيواني أو الإنسـاني ــ حين يصل إلى مرحلـة الاستعداد لتقبـل الروح وتعلّقها بـه فإنّ الله سبحانـه وتعالى يفيـض عليه الروح، وذلك لأنّ المشيئة الإلهية تعلّقت بأن يوصل كلّ ممكن إلى كماله المطلوب.

ففي هذه الحالة تطلب الخلية النباتية نفساً نباتية، وتطلب النطفة الحيوانية

---

١. انظر الأسفار:٩/ ٢٢ـ٢٣.

نفساً حيوانيـة ويطلب الجنين الإنساني نفساً إنسانيـة، ومن المحتم أنّ الله سبحانه يفيض تلك النفوس عليها لتتعلّق بها.

ب: إذا تعلّقت النفس الإنسانية ـ بعـد الموت ـ بالجسم النباتي أو الحيواني، ففي هـذه الصورة يكـون للجسم والبـدن الذي تعلّقـت به النفس نـوع تشخّص وتعيّن وحياة تتناسب مع ذلك الجسم والبدن.

ومن الـواضح انّ التسليم بهاتين المقـدّمتين يستلـزم تعلّق نفسين في بـدن واحـد، إحـداهما نفس ذلك البـدن الذي تعلّقـت به بسبب ليـاقتـه واستعـداده وأُفيضت عليه من قبل الله سبحانـه، والنفس الأُخرى هي النفس المستنسخة التي انتقلت إليه من بدن آخر.

ومن الواضح انّ اجتماع نفسين في بدن واحد باطل لوجهين:

الأوّل: انّ ذلك خـلاف الوجـدان، ولم يحدّثنا تـاريخ البشرية الطـويل عن وجود مصداق واحد لمثل هذا الإنسان الذي يحمل روحين في بدن واحد.

الثاني: يلزم من ذلك ـ من جهة الصفات النفسيـة ـ تكرر الصفات النفسية مثلاً لـو أعلم ببزوغ الشمس أو أحبّ مخلـوقاً مـا، فلازمـه أن يتكرر في نفسـه هذا العلم وكذلك يتكرر الحبّ أو أيّ صفة أُخرى تحصل في النفس.[1]

وبعبارة أُخرى: انّ النتيجة الطبيعية لتعلّق النفسين في بدن واحد أن يمتلك الإنسان الواحد شخصيتين وتعينين وذاتين في آن واحد، ومعنى ذلك تكثّر الواحد ووحدة الكثير، وذلك لأنّ الفرد الخارجي هو إنسـان كلّي ولازم الوحدة أن تكون له نفس واحدة، ولكن بناءً على نظـرية التناسخ تكون له نفسـان، وبالطبع هذا يعني وجود فردين من الإنسان الكلّي، وهذا هو الإشكـال المعروف بوحدة المتكثّر وتكثّر

---

١. انظر كشف المراد:٢٠٣، انتشارات شكوري، قم.

الواحد.[١]

وهذا الفرض بالإضافة إلى كونه محالاً عقلاً، يوجد فيه محذور آخر، إذ يلزم منه أن يكون للإنسان في كلّ واقعة أو حادثة فكران أو علمان، وهكذا سائر الصفات النفسية الأُخرى.

الإجابة عن تساؤل

من الممكن أن يطرح التساؤل التالي: صحيح انّ الخلية النباتية أو النطفة الحيوانية أو الجنين الإنساني حينما يصل إلى مرحلة اللياقة والاستعداد لتلقّي الروح تفاض عليه الروح، ولكن في الوقت نفسه يمكن أن يكون تعلّق النفس المستنسخة مانعاً من تعلّق النفس الأُخرى، وحينئذٍ لا يكون ذلك الموجود ذا شخصين وذا نفسين في آن واحد؟

والجواب عن هذا التساؤل واضح، وذلك: لأنّ منع النفس المستنسخة من تعلّق النفس الجديدة في الخلية النباتية أو النطفة الحيوانية أو الجنين الإنساني، ليست أولى من العكس، بل انّ النفس النباتية أو الحيوانية أو الإنسانية التي تعلّقت بالنبات أو النطفة أو الجنين هي الأولى في منع النفس المستنسخة من التعلّق بالبدن، ومن الواضح انّ ترجيح أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح.

وبعبارة أُخرى: انّ كلّ بدن من هذه الأبدان على استعداد لتقبّل نفس واحدة، ومن الواضح أنّ تعلّق كلّ نفس منهما يمنع من تعلّق الأُخرى، فلماذا ياترىٰ نقبل مانعية النفس المستنسخة ونغض الطرف عن الأُخرى؟!

---

١. الأسفار:٩/ ٩ـ ١٠.

الدليل الثاني: انعدام التنسيق والانسجام بين النفس والبدن

في الحقيقة انّ التركيب بين النفس والبدن ليس من قبيل التركيب الصناعي بين المنضدة والكرسي، أو من قبيل التركيبات الكيمياوية، بل هو تركيب أسمى وأرقى، إذ هو تركيب واقعي وحقيقي، يشكل في الحقيقة نوعاً من الوحدة بينهما و هذه الوحدة حاكمة عليهما، وبسبب هذه الوحدة الحقيقية تسير النفس سيراً متناسقاً ومنسجماً مع حركة البدن ونموه، وتكامله، ولذلك تكتسب النفس شأناً وخاصية تنسجم مع المرحلة التي يعيش فيها البدن من الرضاعة إلى الطفولة إلى الفتوة والمراهقة، مروراً بالشباب ثمّ الكهولة والشيخوخة والهرم، وفي كلّ هذه المراحل تنتقل قوى النفس من مرحلة القوّة والاستعداد إلى مرحلة الفعلية والاقتدار بما يناسب تلك المرحلة.

ففي هذه الحالة التي اكتسبت النفس كمالاتها وانتقلت استعداداتها من مرحلة القوة إلى الفعلية، كيف ياترى أن تنتقل هذه النفس بهذه الخصائص لتتعلّق بالخلية النباتية أو النطفة الحيوانية أو الجنين الإنساني؟ وكيف يمكن لها أن تنسجم وتتناسق مع ذلك البدن والمفروض انّها وصلت من ناحية الكمالات إلى حدّ الفعلية، والبدن لا يزال يعيش في المراحل الأُولى من كمالاته، بل إنّه يمتلك فقط القوّة والاستعداد للتكامل فقط؟!

ملاحظة: انّ هذا البرهان إنّما يصدق في حالة واحدة وهي فيما إذا تعلّقت النفس المتكاملة ببدن أدنى منها، أي بالبدن الذي لم تصل كمالاته واستعداداته الذاتية إلى حد الفعلية، وأمّا إذا تعلّقت ببدن متكامل قد وصلت قدراته إلى حدّ الفعلية، فحينئذٍ يمكنه التناسق والانسجام معها، ولا يصدق حينئذٍ ذلك

البرهان.[١]

ونذكر في الختام: انّ محور هذا البرهان قائم على انعدام الانسجام والتناسب بين الروح والبدن، والذي يصدق في أغلب صور التناسخ ولا علاقة لهذا البرهان بالبرهان السابق الذي ذكرناه في باب التناسخ النزولي، والذي قلنا إنّه يستلزم التبعية دائماً ورجوع الفعليات إلى القوّة.[٢]

---

١. انظر الأسفار:٩/ ٢ـ٣.

٢. منشور جاويد:٩/ ١٩٠ـ٢٣٠.

١٠٣

المسخ في الأُمم السابقة ومسألة التناسخ

سؤال: من التساؤلات التي قد تطرح هنا هو: انّنا إذا راجعنا القرآن الكريم نجد انّه يؤكّد مسألة مسخ بعض الأُمم السابقة إلى قردة وخنازير، فهل يعني ذلك أنّ تلك النفوس البشرية ـ المنحرفة ـ انفصلت من بدنها البشري لتستقر في بدن القرد أو الخنزير؟

ومن الآيات التي يمكن أن تدعم هذا التساؤل قوله تعالى:

﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنٰازِيرَ وَعَبَدَ الطّاغُوتَ أُولٰئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ﴾.[1]

وكذلك قوله تعالى:

﴿فَلَمّا عَتَوْا عَنْ ما نُهُوا عَنْهُ قُلْنٰا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ﴾.[2]

الجواب: كما ذكرنا سابقاً انّ التناسخ يقوم على ركيزتين ويتقوّم بأمرين، هما:

---

١. المائدة: ٦٠.

٢. الأعراف: ١٦٦.

الف: تعدّد البدن، البدن الأوّل الذي انسلخت وخرجت منه الروح، والبدن الثاني الذي استقرت وتعلّقت به. سواء كان البدن الثاني خلية نباتية، أو نطفة حيوانية، أو جنيناً إنسانياً أو كان حيواناً كامل الخلقة.

ب: رجوع النفس إلى الوراء وانحطاطها من درجة الكمال السابقة إلى درجة الحقارة والذلّة، كما إذا تعلّقت بالخلية النباتية أو النطفة الحيوانية أو الجنين الإنساني.

ومن المعلوم أنّ كلا الشرطين غير متوفرين هنا:

أمّا الأوّل: فلعدم تعدّد البدن هنا، لأنّ البدن هو نفس البدن، إذ المفروض انّ نفس الإنسان الطاغي والمتكبّر والمتمرّد على الله سبحانه وأوامره، يمسخ قرداً أو خنزيراً، أي أنّ نفس الممسوخ قد تبدّلت صورته إلى صورة أُخرى، وانقلبت صورته البهية إلى صورة رديئة. وفي الواقع انّه لا يوجد هنا إلاّ بدن واحد، وانّ الذي تغيّر هو الصورة فقط.

أمّا الثاني: انحطاط النفس، فهو منتف أيضاً، لأنّه لا يوجد سير قهقري للنفس، وذلك لأنّ الهدف من المسخ هنا هو عقاب هذه الطائفة المستكبرة والعاتية، ليروا أنفسهم بصورة القردة والخنازير، والمقصود من ذلك تعذيبهم وإيلامهم وجزاؤهم جزاءً سيئاً، ولا يتحقّق هذا العذاب إلاّ إذا كانوا على نفس الدرجة من الإدراك والشعور الإنساني ليدركوا الحالة التي انقلبوا إليها، وأمّا إذا تحوّلت نفوسهم إلى نفوس حيوانية (نفس قردية أو نفس خنزيرية) فلا تدرك هذا التحوّل أبداً، ولا يكون في المسخ حينئذٍ أيّ تعذيب أو إيلام لهم. بل على العكس من ذلك فإنّهم يعيشون حالة الانشراح والسعادة، لأنّ النفس القردية بالنسبة للقرد كمال والنفس الخنزيرية بالنسبة للخنزير كمال.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله سبحانه:

﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾[1]. [2]

وكما ذكرنا أنّ الهدف من عملية المسخ هذه هو جزاؤهم وعقوبتهم ليكونوا عبرة وموعظة للآخرين وانّ الهدف الأوّل إنّما يتحقّق فيما إذا بقي الإنسان الممسوخ محافظاً على حالاته النفسية وإدراكاته الشعورية.[3]

وبعبارة أُخرى: انّ حقيقة المسخ وواقعيته عبارة عن انقلاب الإنسان إلى صورة الحيوان (القرد أو الخنزير) مع التحفّظ على إنسانيته، وليس المراد منه أنّه بالإضافة إلى التحوّل والتغيّر الظاهري والمسخ في الصورة، تمسخ نفوسهم وإنسانيتهم وتتحوّل أرواحهم إلى روح قرد أو خنزير.[4]

---

١. البقرة:٦٦.

٢. الاستدلال بالآية المباركة مبني على أنّ المقصود من كلمة«ما» هو الذنوب، سواء التي تقدّمت على الاصطياد أو الذنوب التي تأخّرت عنه، والحال أنّ البعض قد ذهب إلى أنّ المقصود من كلمة «ما» هي الأُمم المعاصرة والأُمم اللاحقة، فعلى هذا الوجه لا مناص من تفسير قوله تعالى: ﴿نكالاً﴾ بمعنى العبرة والموعظة، وحينئذٍ تكون جملة ﴿موعظة للمتقين﴾ تكراراً لما قبلها. انظر تفسير مجمع البيان:١/ ٢٦٥ـ٢٦٦، ط دار المعرفة.

٣. انظر: شرح المقاصد:٢/ ٣٩؛ بحار الأنوار:٥٨/ ١١٣، ط بيروت؛ الميزان في تفسير القرآن:١/ ٢١.

٤. منشور جاويد:٩/ ٢٠٣ـ٢٠٥.

١٠٤

الفرق بين التناسخ والرجعة

سؤال: إذا ألقينا نظرة إلى الروايـات التي وردت في المصادر الشيعية نجد انّ هناك طائفـة منها تؤكد على رجـوع مجموعة من الناس إلى الحيـاة الدنيا قبل يـوم القيامـة، وتعد ذلك من عـلامات قيـام الساعـة، ويطلق على ذلك حسب المصطلح عنوان «الرجعة» وحينئذٍ يطرح التساؤل التالي: ما هو الفارق الجوهري بين القول بالرجعة وبين التناسخ مـع العلم أنّ الرجعة أيضاً تعني عودة الروح إلى البدن الدنيوي مرّة أُخرى؟

الجواب: في الواقع انّ القـول بالـرجعة وعـودة البعض إلى البدن الـدنيوي تشبه عملية إعادة الحياة إلى الموتى من قبل السيد المسيح عليه السلام من خلال المعجزة، وهذه المعجزة يُسلّم بها جميع المسلمين وجميع أتباع الـديانة المسيحية، ولم يخطر في ذهن واحـد منهم بأنّ تلك الـرجعة التي حصلـت على يد السيـد المسيح عليه السلام من مقـولـة التنـاسخ، بل الكلّ يـرى أنّ ذلك معجـزة وكـرامـة خصّ الله بها نبيّـه عيسى عليه السلام.

وعلى هذا الأسـاس تكون إعادة بعض الطغاة والعتـاة والمجرمين والأشرار،

وكذلك عودة من محضوا الإيمان من الصالحين ـ كما هو مقتضى مفهوم الرجعة ـ لا علاقة لها من بعيد أو من قريب بمسألة التناسخ، وذلك لأنّ محور التناسخ يقوم على أساس تعدّد الأبدان أوّلاً، وانحطاط النفس ورجوعها القهقرى من مقامها الإنساني ثانياً.

ومن الواضح أنّ هذين المحذورين غير متوفّرين في مسألة إحياء الموتى، لأنّه في عملية الإحياء لا يوجد تعدّد للأبدان ولا النفس تهبط من مقامها السامي والشامخ إلى الدرجة الوضيعة، بل انّ النفس تتعلّق وترجع إلى نفس بدنها السابق الذي تركته والتي كانت لها معه درجة كاملة من الانسجام والتناسق، وعلى هذا الأساس فإنّه وفقاً لنظرية الرجعة يكون البدن واحداً، وكذلك النفس تعود إلى نفس بدنها الذي فارقته بسبب الموت، وتتعلّق به، ولذلك يكون قابلاً ومناسباً لتدبير الروح له، إذ الروح هي نفس الروح التي فارقته والتي كانت تدبره على أحسن وجه وكان بينهما تناسق وانسجام، أضف إلى ذلك انّه وفقاً لنظرية الرجعة لا تفقد النفس كمالاتها واستعداداتها بسبب العودة إلى الحياة الدنيا ، ولا يوجد أيّ تراجع للنفس عن كمالاتها لكي يقال انّ الرجعة تقتضي الحركة الارتجاعية والقهقرائية من مرتبة الفعلية إلى مرتبة القوّة أو إلى أدنى من ذلك وهو محال، بل انّ النفس تعود إلى البدن بنفس كمالاتها واستعداداتها التي تمثل الأرضية المناسبة للسعادة أو الشقاء.

من هنا اتّضح انّ الفرق بين التناسخ والرجعة فرق جوهري وانّهما مقولتان مختلفتان تماماً.[1]

---

١. منشور جاويد:٩/ ٢٠٥ـ٢٠٦.

١٠٥

علائم القيامة

سؤال: لقد ركّزت الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة على بيان علامات يوم القيامة فهل يمكن تسليط الضوء على تلك العلامات وبيانها؟

الجواب: لقد ورد على لسان العلماء وتبعاً للقرآن الكريم، مسألة تحت عنوان «أشراط الساعة» و يقصدون بذلك علائم القيامة، ويمكن تقسيم تلك العلائم والأشراط إلى قسمين:

١. الحوادث التي تتحقّق قبل يوم القيامة وقبل تقويض أركان النظام السائد وفي الوقت الذي ما يزال فيه الإنسان يعيش على وجه الأرض، وغالباً ما تطلق كلمة «الأشراط» على هذا القسم من العلامات.

٢. الحوادث التي تكون سبباً لتقويض النظام السائد والتي ورد التركيز عليها في السور التالية: التكوير، الانفطار، الانشقاق، والزلزلة، وهذا ما يعبر عنه بـ(مشاهد القيامة) ونحن هنا نحاول الحديث عن أشراط الساعة، ثمّ نعقبه بالحديث عن القسم الثاني إن شاء الله تعالى.

لقد أكّد القرآن الكريم والروايات على علائم القيامة بالمعنى الذي

نقصده، ونحن هنا نتعرض لبيان علامتين من تلك العلامات التي وردت في سور مختلفة من القرآن الكريم، قال تعالى:

﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جاءَ أَشْراطُها فَأَنّى لَهُمْ إِذا جاءَتْهُمْ ذِكْرٰيهُمْ﴾ .[1]

توضيح ذلك: «الأشراط» جمع «شرط» على وزن صدف بمعنى العلامة، يقول ابن منظور في «لسان العرب»: شرط ـ بفتح الراء ـ بمعنى العلامة ، وجمعه: أشراط، وأشراط الساعة: علائمها.[2]

فهذه الآية تخبر وبوضوح عن تحقّق بعض أشراط الساعة، وهنا يطرح السؤال التالي: ماهي تلك الأشراط والعلائم التي تمّ تحقّقها؟

إنّ هذه الآية وآيات أُخرى لا توضح لنا الإجابة عن هذا التساؤل، ولكنّ المفسّرين يقولون إنّ النبي ﷺ قد فسّر هذه الآية بقوله ﷺ:

«بعثت أنا والساعة كهاتين» [3].[4]

وهنا يرد سؤال آخر وهو: كيف يمكن أن تُعدّ بعثة النبي الأكرم من علائم القيامة مع أنّنا نرى أنّ الفاصل الزماني بينهما ليس بالقليل؟!

والجواب عنه: إنّنا إذا قسنا ما بقي من عمر الدنيا بالنسبة إلى ما فني منها وعرفنا أنّ العالم تجاوز مرحلة النضوج وهو في طريقه إلى الهرم، فلا ريب أنّ العمر الأكبر قد مضى ولم يبق إلاّ شيء قليل، ومع الالتفات إلى هذه النسبة يمكن القول: إنّه لم يبق إلى قيام الساعة إلاّ شيء قليل، وحينئذٍ يصحّ اعتبار البعثة من

---

١. محمد:١٨.

٢. لسان العرب:٧/ ٣٢٩، مادة «شرط».

٣. بحار الأنوار:٢/ ٢٦٣، الحديث١٢، و ج١٦/ ٢٥٦، الحديث٣٦.

٤. مجمع البيان:٥/ ١٠٢.

علائم القيامة.

ثمّ إنّ بعض المفسّرين قد فسّر أشراط الساعة بانشقاق القمر كما في قوله تعالى:

﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ﴾.(١)

ومنهم من ذهب إلى تفسير ذلك بنزول القرآن الكريم الذي هو خاتم الكتب.

وعلى كلّ حال فهذه الآية تحكي وبصورة قطعية عن تحقّق بعض علائم الساعة:

﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَٰذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾.(٢)

يقول المفسّرون: جينما نزلت آية: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾(٣)، وجد منها أهل مكة وجداً شديداً.

فقال أحد المشركين ـ ابن الزبعري ـ : خصمتك ـ والله ـ يا محمد، ألست تثني على عيسى خيراً، وقد عرفت أنّ النصارى يعبدون عيسى وأُمّه، أفليس هؤلاء مع الآلهة في النار؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا»، فقالت قريش: خصمك ابن الزبعري، فقال رسول الله ﷺ: قلتم الباطل أما قلت: إلّا من استثنى الله وهو قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾.(٤)

---

١. القمر:١.

٢. الزخرف:٦١.

٣. الأنبياء:٩٨.

٤. تفسير نور الثقلين:٣/ ٤٥٩. و الآية ١٠١ من سورة الأنبياء.

وقد ردّ القرآن الكريم عليهم في ضمن مجموعة من الآيات من ضمنها هذه الآية التي هي مورد بحثنا، وهي أنّ المسيح لا يمتلك أيّ صفة من صفات الإله، بل انّ وجوده عليه السلام أحد أسباب وعوامل التعرّف على اقتراب الساعة.

وبالطبع انّ القراءة المشهورة للآية (عِلْم) على وزن (حلم) يفيد انّها سبب للعلم والمعرفة، وأمّا على قراءة (عَلَمْ) على وزن (سلف) فحينئذٍ تفيد الآية معنى العلامة، ويكون وجود المسيح عليه السلام علامة على تحقّق القيامة.

ولكنّ هناك بحثاً آخر وهو: متى يكون المسيح من أعلام الساعة؟ فهل المراد حين تولّده ثمّ بعثه إلى بني إسرائيل؟ أو أنّ المراد زمان آخر غير ذلك الزمان؟

الروايات الواردة في هذا المجال تقول: إنّ السيد المسيح عليه السلام سوف ينزل إلى الأرض حين ظهور الإمام المهدي المنتظر ـ عجّل الله تعالى فرجه الشريف ـ ويقتدي به، وبذلك يكون ظهور المسيح عليه السلام من أشراط الساعة، وقد روى ذلك محدّثو السنّة والشيعة، حيث جاء في الحديث:

«كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم».[1]

وفي الآية احتمال آخر وهو: انّ عيسى يعلم به الساعة في خلقه من غير أب وإحيائه الموتى، فيعلم به أنّ الساعة ممكنة فلا تشكّوا في الساعة ولا ترتابوا فيها البتة.[2]

وحينئذٍ يكون معنى الآية: انّ مجموع حياة السيد المسيح يُعدّ أحد علامات إمكان القيامة فلماذا تشكّون فيها؟ وإذا كنتم من المفكّرين في السيد المسيح عليه السلام، ففكّروا فيه من هذه الزاوية ومن هذه النكتة لا أن تنظروا إليه على أنّه معبود وإله

---

١. جامع الأُصول: ١١ / ٤٧، باب أشراط القيامة، الحديث ٧٨٠٨.

٢. تفسير الميزان: ١٨ / ١١٨.

لكم.

والذي يؤيّد هذا التفسير قوله سبحانه: ﴿فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا﴾ حيث فرعت عدم الشك في القيامة على وجود السيد المسيح عليه السلام.

وهذا التفسير لا ينافي التفسير الأوّل الذي ذكرناه، إذ لا منافاة بين أن يكون المسيح بوجوده دليلاً على إمكان القيامة وفي نفس الوقت آية من آياتها، فمع مشاهدة هذه العلامة لا ينبغي الشكّ في القيامة.

علامات القيامة في الروايات والأحاديث

لقد وردت روايات كثيرة عن طريق الفريقين تتحدّث عن أشراط وعلائم القيامة، واعتبرت سلسلة من الحوادث والتحوّلات علامة على قيام الساعة، والتي جاءت فيها عنوان «أشراط الساعة» يمكن تقسيمها إلى طائفتين:

١. الحوادث الخارقة للعادة التي تقع في النظام الكوني.

٢. التحوّلات والتغيّرات التي تحدث في سلوك الناس وأفكارهم.

وبما أنّ دراسة جميع تلك الروايات[1] يحتاج إلى بحث مفصّل وشامل ولا ينسجم مع حجم الكتاب، لذلك نكتفي هنا بذكر رواية واحدة تشير إلى هذه العلامات بصورة مختصرة، وهي:

ما رواه حذيفة بن أسيد قال:

كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم في غرفة ونحن أسفل منه فاطّلع إلينا فقال: «ما تذكرون؟».

قلنا: الساعة. قال: «إنّ الساعة لا تكون حتى تكون عشر آيات:

---

١. من أراد التفصيل فعليه بمراجعة: بحار الأنوار:٦/ ٢٠٦ـ٢٠٩، باب أشراط الساعة، وجامع الأصول لابن الأثير:١١/ ٤٧ـ ٩٤.

١. خسف بالمشرق.

٢. وخسف بالمغرب.

٣. وخسف في جزيرة العرب.

٤. والدخان.

٥. والدجال.

٦. ودابة الأرض.

٧. ويأجوج ومأجوج.

٨. وطلوع الشمس من مغربها.

٩. ونار تخرج من قعرة عدن ترحل الناس....

١٠. و نزول عيسى بن مريم، وريح تلقي الناس في البحر».[١]

وأمّا الروايات الحاكية عن طروء التغيّر و التبدّل على حياة الناس وأخلاقهم وسلوكهم وابتعاد الناس عن القيم الدينية وشيوع الفساد والعصبان، فهي روايات كثيرة، أشمل تلك الروايات وأجمعها ما رواه ابن عباس عن الرسول الأكرمﷺ.[٢]

بعد أن تعرّفنا على النوع الأوّل من العلامات التي عبرّ عنها بـ«أشراط الساعة» حان الوقت للحديث عن طائفة من الروايات التي تعتبر من العلامات الحتمية للقيامة والتي تحدث تحوّلاً في نظام الكون، وهي ما عبر عنها بـ«مشاهد القيامة».

---

١. صحيح مسلم:٨/ ١٧٩، باب في الآيات التي قبل الساعة من كتاب الفتن. وقد روى تلك الرواية المرحوم الصدوق في كتاب الخصال، ولكنّه لم يذكر العلامة العاشرة فيها. ونقل الرواية أيضاً في البحار:٦/ ٣٠٣ نقلاً عن الخصال.

٢. بحار الأنوار:٦/ ٢٠٦ـ٢٠٩.

الحوادث الكونية وقيام الساعة

تحدّث القرآن الكريم عن وقوع مجموعة من الحوادث الكونية التي تخبر عن انتهاء عمر الدنيا وقيام الساعة.

وهذه الحوادث العظيمة والرهيبة سوف تشمل السماء والأرض، والبحار، والجبال، والإنسان، والشمس، والنجوم و....

وبكلمة واحدة :انّ النظام السائد في العالم سينهار بأسره، وستقوم الساعة حينئذٍ، وسنشير إلى هذه الحوادث المهيبة بصورة مفصّلة:

حالة السماء أوان قيام الساعة

لقد استعمل القرآن الكريم في هذا المجال المصطلحات التالية: الانشقاق، الانفطار، الانفتاح، الانفراج، الانطواء، التبدّل، المور، المهل، الدخان، وردة كالدهان، الكشط، وقد وردت هذه المصطلحات في الآيات التالية:

١. ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ﴾.[1]

٢. ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾.[2]

٣. ﴿وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَاباً﴾.[3]

٤. ﴿وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ﴾.[4]

٥. ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾.[5]

---

١. الانشقاق:١ ، لاحظ: الحاقة:١٦، الفرقان:٢٥.

٢. الانفطار:١، ولاحظ: المزمل:١٨.

٣. النبأ:١٩.

٤. المرسلات:٩.

٥. الأنبياء:١٠٤.

٦ . ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّماواتُ﴾ .[١]

٧ . ﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّماءُ مَوْراً﴾ .[٢]

٨ . ﴿ يَوْمَ تَكُونُ السَّماءُ كَالْمِهْلِ﴾ .[٣]

٩ . ﴿يَومَ تأْتِي السَّماءُ بِدُخان﴾ .[٤]

١٠ . ﴿فكانَتْ وَرْدَةً كالدِّهانِ﴾ .[٥]

١١ . ﴿وَإِذا السَّماءُ كُشِطَتْ﴾ .[٦]

إلى غير ذلك من الآيات التي ترسم لنا صورة مرعبة ومذهلة عن الحوادث التي ترافق قيام الساعة والتحوّلات العجيبة التي تحدث في الكون، فالسماء التي كانت تتراءىٰ وكأنّها سقف محفوظ تبتلي بالاضطراب و الاهتزاز العظيم الذي يحدث وتمزّق إلى قطع متناثرة، وتنشق السماء وتتموج وتأتي كالصفر المذاب، وتأتي بصورة الدخان،وغير ذلك من الصور المرعبة والمذهلة.

والنكتة الجديرة بالالتفات والإشارة هي انّنا نرى أنّ القرآن ينص على أنّ السماء في بدء الخلقة كانت من دخان، وسيؤول أمرها إليه أيضاً عند الانقضاء حيث يقول سبحانه:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوىٰ إِلَى ٱلسَّمٰاءِ وَهِيَ دُخٰانٌ ... ﴾.[٧]

---

١. إبراهيم:٤٨.

٢. الطور:٩.

٣. المعارج:٨.

٤. الدخان:١٠.

٥. الرحمن:٣٧.

٦. التكوير:١١.

٧. فصلت:١١.

ثمّ قال سبحانه:

﴿... يَوْمَ تَأْتِي السَّماءُ بِدُخانٍ مُبِينٍ﴾.[١]

فما هو المقصود والمراد من هذه الآيات؟ هذا ما يحتاج إلى بحث مستقل خارج عن إطار بحثنا هنا، فمن أراد الاطّلاع على ذلك عليه بمراجعة الكتب التفسيرية.

حالة الأرض أوان قيام الساعة

بعد أن تعرّفنا على حالة السماء أوان قيام الساعة حان الوقت للتعرف على حالة الأرض في ذلك الوقت من زاوية الرؤية القرآنية، وكيف بيّن القرآن تلك الحقيقة.

في البدء نشير إلى المصطلحات التي استعملها القرآن الكريم في هذا المجال، وهي: الزلزلة، البروز، التبدّل، الانشقاق، الاندكاك، الرّج، المدّ، وقد وردت تلك المصطلحات في الآيات التالية:

١. ﴿إِذا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزالَها﴾.[٢]

٢. ﴿يَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبالَ وَتَرى الأَرْضَ بارِزَةً﴾.[٣]

٣. ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ﴾.[٤]

٤. ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الأَرْضُ عَنْهُمْ سِراعاً﴾.[٥]

---

١. الدخان:١٠.

٢. الزلزلة:١.

٣. الكهف:٤٧.

٤. إبراهيم:٤٨.

٥. ق:٤٤.

٥ . ﴿إذا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكّاً دَكّا﴾ . [١]

٦ . ﴿إذا رُجَّتِ الأَرْضُ رَجّاً﴾ . [٢]

٧. ﴿وَإذا الأَرْضُ مُدَّتْ﴾. [٣]

إلى غير ذلك من الآيات التي تبيّن وضع الأرض عند قيام الساعة، وكيف تتعرض الأرض لهزّة عنيفة ينهار على أثرها كلّ ما عليها من الظواهر الطبيعية وغيرها، وينكشف سطحها ويظهر ما فيه للعيان، وتنشق الأرض ويظهر من كان كامناً في أعماقها من الموتى ليحشروا في عرصات القيامة.

ومن الجدير هنا أن نشير إلى نكتتين:

النكتة الأُولى: انّ من بين المصطلحات التي ذكرت في مجال بيان وضع السماوات والأرض أوان القيامة، يوجد مصطلحان قد تكرر ذكرهما في الحالتين، وهذان المصطلحان هما: «التبدّل» و «الانشقاق» بمعنى أنّ هذين الوجودين سيصطدمان وينشقان ويتمزّقان إلى قطع متناثرة.

النكتة الثانية: كما أنّه قد ورد في بدء خلق السماوات وخاتمتها مصطلح «الدخان» كذلك ورد في بدء خلق الأرض وخاتمتها مصطلح «المدّ» حيث قال سبحانه:

﴿هُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ﴾ . [٤]

وقال تعالى:

﴿وَإذا الأَرْضُ مُدَّتْ﴾. [٥]

---

١. الفجر:٢١.

٢. الواقعة:٤.

٣. الانشقاق:٣.

٤. الرعد:٣، الحجر:١٩، ق:٧.

٥. الانشقاق:٣.

الظواهر الأرضية أوان قيام الساعة

من الظواهر الأرضيـة التي عدّت من علائم القيامة وقيـام الساعة: الأُولى الجبـال، والثانيـة البحار؛ والنكتـة في ذلك هي عظمة وأهميـة هذين الموجـودين، وذلك لأنّ القسم الأعظم من سطح الأرض تغطّيه المياه والبحـار، وأمّا الجبال فلما تتميّز به من العظمة والهيبة والتي تقوم الآن بـدور أوتاد الأرض، ولذلك فإنّه وبلا شك انّ التحوّل والتغيّر والتبـدّل الذي يحدث فيهما يحكي ويخبر عن وقوع حـادثة غريبـة جداً وأمرٍ عظيم وهو قيـام الساعة. ولعلّه لهذه الأسبـاب ركّزت الكثير من الآيـات على قيـامة الجبـال والبحـار، وهـا نحن نشير إلى الآيـات التي وردت في خصوص هاتين الظاهرتين:

البحار

لقد أخبر القـرآن الكريم عن حـالة البحار في اللحظـات الأخيرة من عمر الـدنيا في ثـلاث آيـات استعمل فيهـا مصطلحين، هما: «سجّرت»، و«فجّـرت» حيث قال سبحانه:

﴿إِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ﴾.[1]

وقال تعالى:

﴿وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ﴾.[2]

وقال تعالى في الآية الثالثة:

﴿وَإِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ﴾.[3]

---

١. الانفطار:٣.

٢. الطور:٦.

٣. التكوير:٦.

قال العلاّمة الطبرسي في تفسير مصطلحي «فجّرت» و «سجّرت»: أي «أُرسل عذبها على مالحها ومالحها على عذبها حتى امتلأت»....

﴿وَإِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ﴾: أي «فتح ببعضها في بعض، عذبها في ملحها وملحها في عذبها فصارت بحراً واحداً».[1] فيصير الجميع بحراً واحداً على خلاف ما في هذه الدنيا.

وهذا التفسير هو الأصحّ بالنسبة إلى باقي التفاسير التي ذكرها المفسّرون للمصطلحين، والشاهد على أصحّية هذا التفسير انّ القرآن الكريم عندما يتحدّث عن خصائص البحار في هذه الدنيا يؤكّد على حقيقة انفصال الماء العذب عن الماء الأُجاج(المالح)، وانّه يوجد برزخ وفاصل بين البحرين حيث قال سبحانه:

﴿ ...هُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ وَهذا مِلْحٌ أُجاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً وَحِجْراً مَحْجُوراً﴾.[2]

وبقرينة ما جاء في ذيل الآية من قوله سبحانه: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَهُما بَرْزَخاً﴾ يتّضح أنّ المراد من قوله:﴿مرج﴾ ليس هو المزج والخلط، بل التقارن المكاني والتلاقي.

والشاهد على هذا المطلب أيضاً قوله تعالى في آية أُخرى:

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيانِ* بَيْنَهُما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيانِ﴾.[3]

ومن أنسب التفاسير التي ذكرت لتفسير الآية هو: انّ هذه الآية تشير إلى

---

١. مجمع البيان:٥/ ٤٤٣و ٤٤٩.

٢. الفرقان:٥٣.

٣. الرحمن:١٩ـ٢٠.

بيان عظمة الحكمة والتدبير الإلهي في خلق البحار بالنحو الذي يوفّر الأرضية المناسبة والشروط الصحيحة بنحو كامل لحياة المخلوقات الحيّة وخاصة الإنسان منها، وذلك لأنّه وفقاً لنظرية علماء الطبيعة والبيئة أنّ ثلاثة أرباع سطح الكرة الأرضية تغمره المياه المالحة، وانّ لهذه النسبة من المياه دوراً بارزاً في تلطيف ونقاء الهواء، والأُمور الأُخرى التي تحتاج إليها حياة الموجودات الحيّة، هذا من جهة ومن جهة أُخرى انّ المياه العذبة تخزّن في أعماق الأرض وتظهر إلى السطح من خلال العيون والآبار وغير ذلك، لتوفّر الشرط المهم والعنصر الأساسي للحياة.

وهذان النوعان من المياه لا يمتزجان أبداً بنحو يتحوّل الماء المالح بأكمله إلى ماء عذب، أو يتحوّل الماء العذب بأكمله إلى ماء مالح، وذلك لأنّه على هذا الفرض تنعدم إمكانية استمرار الحياة بالنسبة للموجودات الحيّة.

أمّا إذا انتهى عمر الدنيا وانهار النظام الكوني، فحينئذٍ يرتفع الفاصل والحاجز بين المياه المالحة والعذبة، والذي يبيّن ويؤكد تلك الحقيقة قوله تعالى: ﴿سُجّرت﴾ أو ﴿فُجّرت﴾.[1]

حالة الجبال أوان قيام الساعة

وأمّا الجبال فقد وصف القرآن الكريم حالها في أكثر الآيات التي تحدّثت عن حالة الأرض يوم القيامة، وهذه الآيات جميعها تشير إلى صورة مرعبة عن وضع العالم في تلك اللحظات العسيرة، ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿وَسُيِّرَتِ الجِبالُ فَكانَتْ سَراباً﴾.[2]

---

١. انظر الميزان: ٢٠/ ١١٢.

٢. النبأ: ٢٠.

ومن الـواضح انّ معنى السراب هـو تـوهّم وتخيّل الماء، ولكنّـه في الحقيقـة أُطلق هنا في الآية بنحو من التوسّع على كلّ شيء لا حقيقة له، ولكن قد يتوهّم انّ له حقيقـة، والظاهـر أنّ معنى الآية هنا انّها تـريد أنّ الجبـال بالـرغم من عظمتها سوف تتـلاشى وتندك بنحـو لا يبقى من تلك الهيبـة والعظمة أثـر يذكـر، وتنعدم تلك الموجودات وكأنّها لا حقيقة لها ولا أثر في الخارج إلاّ صورة وهمية.

ومن الآيات الأُخرى التي أشارت إلى وضع الجبال في ذلك اليوم:

﴿وَإِذَا الْجِبالُ سُيِّرَتْ﴾.[1]

﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبالَ﴾ .[2]

﴿وتَسيرُ الجِبالُ سَيْراً﴾.[3]

ومن الأوصـاف التي وصف القرآن الكـريم بها الجبـال في ذلك اليوم بعـد وصفي السراب والسير:

١. العهن المنفوش:

﴿تكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ﴾.[4]

﴿وَتَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾.[5]

٢. النسف:

﴿وَإِذَا الْجِبالُ نُسِفَتْ﴾.[6]

---

١. التكوير:٣.

٢. الكهف:٤٧.

٣. الطور:١٠.

٤. المعارج:٩.

٥. القارعة:٥.

٦. المرسلات:١١.

٣. الرجف: الحركة الشديدة:

﴿يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبالُ ...﴾.[١]

٤. الكثيب المهيل:

﴿وَكانَتِ الْجِبالُ كَثيباً مَهيلاً﴾.[٢]

٥. البسّ.

٦. الهباء المنبث.

كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَبُسَّتِ الْجِبالُ بَسّاً * فَكانَتْ هَباءً مُنْبَثّاً﴾.[٣]

٧. الدك:

﴿وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً﴾.[٤]

نعم هذا هو مصير الجبال في نهاية عمر الدنيا، وهذه هي خاتمتها بالصورة التي بيّنتها الآيات الكريمة بعد أن كانت تلك الجبال مضرب الأمثال للثبات والصلابة والاستقامة، والتي كانت تمثل أوتاد الأرض التي تحفظها من أن تميد، يقول أمير المؤمنين عليه السلام:

«ووطّد بالصخور ميدان أرضه».[٥]

كما أنّ القرآن قد وصفها في الدنيا بقوله:

---

١. المزمل: ١٥.

٢. المزمل: ١٥.

٣. الواقعة: ٥و٦.

٤. الحاقة: ١٤.

٥. نهج البلاغة: الخطبة الأُولى.

﴿وَالْجِبالَ أَوْتاداً﴾ .[١]

﴿وَالجِبالَ أَرْساها﴾ .[٢]

﴿أَفلا يَنْظُرُونَ إِلى الجِبالِ كَيْفَ نُصِبَت﴾ .[٣]

فهذه الجبال بعظمتها وهيبتها تقلع من وجه الأرض وتسير وتكون كالسراب وتتحـوّل إلى تل مـن التراب، أو تصبح كـالعهن المنفـوش، أي كـالصـوف المنفوش،وفي النهـاية تتحـوّل إلى ذرات متناثرة، في هـذا الكون. أيّ صـورة مهيبة ومرعبـة ترسمهـا لنا ريشـة الجلال الإلهي، بنحو يختل كلّ النظـام الكوني ويعيش العالم في ظلام دامس وموحش وجمود وذبول باعث على الغم.

وبهذا يُطـوىٰ ملف الحياة الـدنيا ، ولكن ذلك لا يعني بـوجه من الـوجوه نهـاية الحيـاة الحقيقية ، بل هـو في الـواقع يمثّل البشارة والأمل في بـداية حيـاة جديـدة وخالـدة ، الحياة التي عبّـر عنها القـرآن الكريم بـالقيامـة ، واعتبر تلك الحـوادث العجيبـة والغريبـة في العـالم عـلامـات وأشراط لقـرب تلك الحيـاة الجديدة والأبدية.[٤]

---

١. النبأ:٧.

٢. النازعات:٣٢.

٣. الغاشية:١٩.

٤. منشور جاويد:٩/ ٢٤٢ـ٢٦٨.

١٠٦

القيامة ومحاسبة الأعمال

سؤال: ما المقصود من المحاسبة يوم القيامة، وما هو الهدف منها؟

الجواب: من الأسماء التي أطلقها الله سبحانه على يوم القيامة «يوم الحساب».[1]، أي اليوم الذي يوقف فيه الله سبحانه عباده ليحاسبهم على ما اقترفوه من أعمال في الحياة الدنيا، وهذا الأمر بدرجة من الوضوح والتسليم به ممّا جعل الإمام علياً عليه السلام يعتبر التفريق بين الحياة الدنيا و الآخرة قائماً على هذا الأساس، حيث اعتبر الأُولى دار العمل والثانية دار الحساب، فقال عليه السلام:

«واليوم عمل ولا حساب، وغداً حساب ولا عمل».[2]

كما وردت في هذا المجال روايات كثيرة بالإضافة إلى الآيات، وقد جاءت في تلك الآيات والروايات سلسلة من العناوين الجديرة بالبحث والدراسة، لما فيها من المعاني والمفاهيم الشامخة، ولاشتمالها على البحوث المهمة التي يمكن أن تكون مفتاحاً لحلّ الكثير من الإشكالات والشبهات التي قد تثار في هذا المجال.

---

١. انظر: إبراهيم: ٤١، وسورة ص: الآيات ٦ و ٢٦ و ٥٣، وسورة غافر: ٢٧.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٤٢.

ومن هذه التساؤلات التي تثار هنا:

١. ما هو الهدف من وراء محاسبة الأعمال؟

٢. من المحاسب؟

وسنتناول هذين التساؤلين واحداً تلو الآخر.

١. ما هو الهدف من وراء محاسبة الأعمال؟

إنّ حقيقة الحساب هي: الاطّلاع والوقوف على بعض المجهولات من خلال الاستعانة بالمعلومات المسبقة، وبعبارة أُخرى: انّ حقيقة الحساب ليس إلاّ حلّ المجهولات عن طريق المعلومات.

وعلى هذا الأساس تظهر هذه الحالة على حياة الإنسان بصورة جلية باعتبار كونها أمراً واقعياً لا ينفك عن حياته، لأنّ الإنسان دائماً يعيش حالة من القلق على مستقبله ومصيره ويحاول معرفة ثمار ونتائج سعيه وجهده ومقتنياته المادية والمعنوية، ولذلك يسلك طريق الحساب والمحاسبة.

ومن هنا نعلم أنّ واقعية المحاسبة والحساب الرائجة والمتداولة بين أفراد النوع الإنساني تحمل في طياتها نوعاً من الجهل وتخفي في أعماقها نوعاً من عدم المعرفة، وبما أنّ الله سبحانه وتعالى منزّه عن كلّ جهل، وانّ السرّ والعلن والخفاء والظهور بالنسبة إليه على حدّ سواء، فما هي الحاجة إذاً للحساب والمحاسبة يا ترى، إذ بإمكانه سبحانه أن يعمل بعلمه المطلق ويثيب المحسن ويعاقب المسيء على أساس من الحكمة والعدل الذي يعيّنه هو سبحانه، وحينئذٍ تكون عملية إقامة محكمة للعدل والحساب والسؤال لغواً لا طائل وراءه، وبالنتيجة فإنّ هذا العمل لا يلائم الحكمة الإلهية ولا يتطابق معها؟

والجواب عن هذه الشبهة هو: ليس الهدف من إقامة الحساب والمحاكمة يوم القيامة ﴿يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾[١] هو انّ الله سبحانه يطّلع على أعمال عباده الحسنة منها والسيّئة واستحقاق الثواب أو العقاب، من خلال طرحه سبحانه سلسلة من الأسئلة على عباده، لأنّ الله سبحانه ـ و كما جاء في متن السؤال ـ يعلم بكلّ شيء، ولذلك فهو غني عن إقامة المحكمة لتحقيق ذلك الغرض، بل أنّ المقصود حقيقة من وراء إقامة محكمة الحساب شيء آخر، وهو: إراءة عدله وجوده وحكمته سبحانه عند المحاسبة، وليتّضح ذلك للجميع بنحو لا يرتاب فيه أحد حتى أُولئك الذين كانوا في شكّ من ذلك في الحياة الدنيا يتّضح لهم عدله ورحمته سبحانه بنحو لم يبق لهم مجال للاعتذار أو الاعتراض.

ومن هنا يمكن القول: إنّ مسألة «الحساب» في العالم الآخر ليست بمنزلة الامتحان والابتلاء والاختبار في الحياة الدنيا والتي تجري بين العباد لكسب المعرفة والتعرّف على جوهر الأفراد وحقائقهم، أو معرفة أُمور أُخرى، بل أنّ الامتحان الإلهي له علله وأهدافه الخاصة التي منها إقامة الحجة على العباد.[٢]

٢. مَن المحاسب؟

دلّت الأُصول التوحيدية على أنّ جميع العلل والأسباب تنتهي إلى خالق واحد ومدبّر فرد، هو مبدأ جميع الموجودات، وهو مسبب الأسباب كلّها.

وهنا يقع الكلام في البحث التالي: من المعلوم أنّ الله سبحانه وتعالى قد أقام النظام الدنيوي على أساس قانون العلّية والمعلولية، وانّه منح بعض مخلوقاته

---

١. إبراهيم:٤١.

٢. ومن الطبيعي أنّ للامتحان الإلهي أهدافاً أُخرى تذكر في محلها.

صفة المدّبرية فقال سبحانه: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْراً﴾[١]، فهل ياترىٰ أنّ عالم الآخرة يقوم على أساس قانون العلّية والمعلولية أيضاً بنحو يمنح الله سبحانه بعض مخلوقاته صفة المحاسب ويوكل إليهم محاسبة العباد؟ أو أنّه سبحانه هو الذي يتكفّل بهذا الأمر الخطير والحسّاس؟

إنّ ظاهر، بل صريح بعض الآيات، انّ الله سبحانه هو الذي يتكفّل بعملية المحاسبة وهو المحاسب يوم القيامة، قال سبحانه:

﴿... فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسابُ﴾.[٢]

وقال أيضاً:

﴿إِنَّ إِلَيْنا إِيابَهُمْ * ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنا حِسابَهُمْ﴾.[٣]

وفي آية أُخرى:

﴿إِنْ حِسابُهُمْ إِلاّ عَلىٰ رَبّي لَوْ تَشْعُرُونَ﴾.[٤]

ويقول عزّ من قائل:

﴿... وَكَفىٰ بِاللهِ حَسيباً﴾.[٥]

هذه الآيات صريحة في أنّ المحاسب هو الله سبحانه، ولكنّ هناك طائفة أُخرى من الآيات الكريمة تشير إلى أنّ المحاسب في ذلك العالم هو الإنسان نفسه حيث هو يقوم بمحاسبة نفسه بنفسه من خلال قراءة كتابه بنفسه وحينئذٍ لا حاجة إلى محاسب آخر، يقول سبحانه:

---

١. النازعات:٥.

٢. الرعد:٤٠.

٣. الغاشية:٢٥ـ٢٦.

٤. الشعراء:١١٣.

٥. النساء:٦، الأحزاب:٣٨.

﴿وَكُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ في عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ القِيامَةِ كِتاباً يَلْقيهُ مَنْشُوراً* اقْرَأْ كِتابَكَ كَفىٰ بِنَفْسِكَ الْيَومَ عَلَيْكَ حَسيباً﴾ .[1]

ولكن الإمعان في الأمر يظهر لنا أنّ هذه الآيات لا تنافي الآيات الآنفة الذكر، وذلك لأنّ مفاد هذه الآية انّه تتجلّى في العالم الآخر أمام الإنسان أعماله وأفعاله التي اقترفها بصورة كتاب يبرز ويظهر أمام نظر الإنسان، بنحو يرى الإنسان واقع أفعاله التي قام بها في الحياة الدنيا بصورة لا يبقى فيها مجال لأيّ إنكار أو تخلّص أو تنصّل عن المسؤولية، ولذلك يصل الأمر بالإنسان إلى درجة يشهد هو على نفسه وعلى أعماله.

وبعبارة أُخرى: أنّ الآيات السابقة تشير إلى حقيقة جلية وهي أنّها تنفي وجود أيّ محاسب في ذلك العالم إلاّ الله سبحانه وتعالى وحده، وأمّا هذه الآية فإنّها تشير إلى كيفية المحاسبة التي يقوم بها الله سبحانه وتعالى، وانّها تكون بالنحو الذي تعرض أعمال العباد وأفعالهم أمام كلّ واحد منهم بحيث يطّلع كلّ إنسان على ما بدر منه وما صدر من أفعال، وليحكم هو بنفسه على نفسه.

حكم الروايات في هذه المسألة

لقد حظيت هذه المسألة باهتمام الرسول الأكرم وأهل بيته عليه وعليهم السلام فقد وردت روايات كثيرة في هذا المجال، فطائفة من هذه الروايات تؤيّد الرأي الأوّل الذي ذهبت إليه الآيات الكريمة، وأنّ الله سبحانه هو المحاسب يوم القيامة، يقول أمير المؤمنين عليه السلام في حقّ عائشة وخصومتها معه: «وأمّا فلانة

---

١. الإسراء:١٣ـ ١٤.

فأدركها رأي (رائحة) النساء، وضِغْنٌ غلا في صدرها كمِرجَلِ القَيْنِ، ولو دعيت لتنال من غيري مـا أتت إليّ، لم تفعل، ولها بعد حرمتهـا الأُولى، والحساب على الله تعالى».[1]

ولكن يظهـر من بعض الـروايـات الأُخـرىٰ أنّ الله سبحانـه قـد أوكل أمـر المحاسبة إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

روى عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام، أنّه قال:

«إذا كان يوم القيامة وكّلنا الله بحساب شيعتنا».[2]

وقـد ورد في تفسير قـولـه تعـالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ أنّ الإمـام الصادق عليه السلام قال:

«إذا كان يوم القيامة جعل الله حساب شيعتنا إلينا».[3]

وجاء في الزيارة الجامعة الكبيرة:

«وَإِيابُ الْخَلْقِ إِلَيْكُمْ وَحِسابُهُمْ عَلَيْكُمْ» .

ومن الملاحظ أنّ مضمـون الـزيـارة الجامعـة أوسع من مـدلـول الـروايتين السابقتين، ولا تنافي بين ذلـك وبين حصر الحساب بالله سبحانـه وتعالى، إذ ممّا لا ريب فيه أنّ قيام الأئمّة بالمحاسبة ينطلق في واقعه من امتثال الأمر الإلهي، وانّ الله سبحـانـه هو الـذي أوكل إليهم القيـام بهذا الأمـر كما أوكل سبحـانـه إلى بعض مخلوقاته تدبير بعض الأُمور في الحياة الدنيا، وهذا من الأُمور المسلّمة التي نطق بها القرآن الكريم.

وعلى كلّ حـال فهناك روايـات مستفيضـة تؤكّـد المنزلـة السـامية والمقـام

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٦، ط صبحي الصالح.

٢و٣. بحار الأنوار: ٧/ ٢٦٤.

الشامخ لأهل البيت عليهم السلام في يوم القيامـة، حيث جاء في بعضها أنّهم عليهم السلام أصحاب الأعـراف، وأصحـاب الشفاعـة و.... وعلى هـذا الأسـاس من الممكن أن يـوكل سبحانه إلى الأئمّـة أمر محاسبة العباد جميعاً أو محاسبة بعض عبـاده خاصة. وبما انّ هـذه المسائل من الأُمـور الخارجة عن إطـار حكم العقل فيها إثبـاتاً أو نفيـاً، لذلك لابدّ من الالتجاء إلى الوحي وطلب العون منه هنا، فما يثبت من خلال هذا الطريق بصورة قطعية لابدّ من الإذعان له والخضوع أمامه.[1]

---

١. منشور جاويد:٩/ ٢٨٠ـ٢٨٥.

١٠٧

أسئلة يوم القيامة

سؤال: ما هي الأعمال التي يحاسب عليها الإنسان يوم القيامة ويُسأل عنها؟

الجواب: من المسلّم به انّ السؤال يوم القيامة يكون عن أعمال العباد وانّ كلّ إنسان ينال نتيجة أعماله التي اقترفها في الحياة الدنيا، ولكنّ هناك سؤالاً يلاحق الذهن البشري دائماً، وهو: ما هي الأعمال التي يُسأل عنها؟ وما هي الأعمال التي لابدّ أن نجيب عنها؟

ولقد اهتمت الآيات الكريمة والروايات الشريفة بهذه المسألة اهتماماً كبيراً وأولتها عناية خاصة، وبيّنت لنا الجواب بطريقة خاصة.

ويمكن تقسيم الآيات الواردة في هذا المجال إلى طائفتين:

الطائفة الأُولى: الآيات التي تؤكد على أنّ الإنسان يُسأل عن عامّة أفعاله، ومن هذه الآيات المباركة:

ألف. ﴿... وَلَتُسْئَلُنَّ عَمّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.[1]

---

١. النحل:٩٣.

ب. ﴿لا يُسْئَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾.[1]

ج. ﴿... ثُمَّ إِلىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذاتِ الصُّدُورِ﴾.[2]

د. ﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوْا أَعْمالَهُمْ﴾.[3]

كذلك تدلّ على الشمول والعمومية الآيات المتعلّقة بالعقاب والثواب وجزاء الأعمال.

وأمّا الطائفة الثانية: فإنّها تدلّ على أنّ الإنسان يُسأل عن بعض الأُمور خاصة، ومنها:

ألف. النعم الإلهية

﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾.[4]

والسؤال هنا و إن كان عن النعم الإلهية، ولكن بالالتفات إلى أمرين: الأوّل: أنّه ورد في الآية كلمة «النعيم» الذي يشمل جميع النعم الإلهية، والثاني: انّ جميع ما يستفيد منه الإنسان في حياته يُعدّ من النعم الإلهية، إذاً على هذا الأساس يقع السؤال عن جميع أفعال الإنسان وأعماله، وذلك لأنّ كلّ عمل يقوم به الإنسان يُعدّ ـ وبنحو من الأنحاء ـ تصرّفاً في النعم الإلهية، وبالنتيجة لابدّ أن تدرج هذه الآية في ضمن الطائفة الأُولى من الآيات التي تدلّ على عمومية وشمولية السؤال.

---

١. الأنبياء:٢٣.

٢. الزمر:٧.

٣. الزلزلة:٦.

٤. التكاثر:٨.

ب. القرآن الكريم[١]

﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْئَلُونَ﴾.[٢]

ج. الشهادة

﴿... سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ وَيُسْئَلُونَ﴾.[٣]

د. القتل من دون ذنب

﴿وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾.[٤]

هـ. الكذب والتهمة

قال سبحانه: ﴿... تَاللهِ لَتُسْئَلُنَّ عَمّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾.[٥]

و. الصدق

قال سبحانه:﴿لِيَسْئَلَ الصّادِقينَ عَنْ صِدْقِهِمْ وَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً أَليماً﴾.[٦]

وبالطبع أنّ تخصيص هذه الأُمور بالسؤال عنها لا ينافي السؤال عن عامّة الأفعال، وانّما ذكرت تلك الأُمور لأهميتها من باب ذكر الخاص بعد العام.

ثمّ إنّ هذا التقسيم نجده أيضاً في الروايات، فهناك طائفة من الروايات تؤكد أنّ السؤال سيكون عن جميع الأفعال والأعمال، وفي مقابلها طائفة أُخرى ترى أنّ السؤال سيكون عن بعض الأفعال المخصوصة، ونحن نذكر نماذج من

---

١. انظر سورة الحجر:٩٢ـ ٩٣.

٢. الزخرف:٤٤.

٣. الزخرف:١٩.

٤. التكوير:٨ـ٩.

٥. النحل:٥٦.

٦. الأحزاب:٨.

تلك الروايات:

قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«وأعمال العباد في عاجلهم نصب أعينهم في آجلهم».[١]

وكتب عليه السلام إلى بعض عمّاله الذي خانه واستولى على بيت المال وذهب به إلى الحجاز: **«فكأنّك قد بلغت المدىٰ، ودفنت تحت الثرىٰ،وعرضت عليك أعمالك بالمحل الذي ينادي الظالم فيه بالحسرة، ويتمنّى المضيع فيه الرجعة، ولات حين مناص».**[٢]

وطائفة أُخرى من الروايات تخصّص السؤال عن بعض الأُمور منها:

١. عمر الإنسان.

٢. الشباب.

٣. أعضاء الإنسان.

٤. الثروة التي اكتنزها، وفي أيّ شيء صرفها.

٥. محبة أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

٦. القرآن الكريم.

٧. فريضة الصلاة.

٨. النبوة والولاية.

وها نحن نذكر بعض النماذج من تلك الروايات التي تتعلّق بالعناوين التي ذكرناها:

ألف. روى الصدوق في «الخصال» و «الأمالي» بسنده عن موسى بن

---

١. نهج البلاغة: قصار الحكم، رقم٧.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٤١.

جعفرعليه السلام، عن آبائه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **لا تزول قدم عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه، وشبابه فيما أبلاه، وعن ماله من أين كسبه وفيما أنفقه، وعن حبّنا أهل البيت**».[١]

ب. روى أبو بصير عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: سمعت أبا جعفرعليه السلام يقول:

«**أوّل ما يحاسب به العبد الصلاة فإن قبلت قبل ما سواها**».[٢]

ج. روى الصفار في «بصائر الدرجات»، عن أبي شعيب الحداد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **أنا أوّل قادم على الله، ثمّ يقدم عليّ كتاب الله، ثمّ يقدم عليّ أهل بيتي، ثمّ يقدم عليّ أُمّتي فيقفون فيسألهم: ما فعلتم في كتابي وأهل بيت نبيّكم**».[٣]

د. روى القمي في تفسيره، عن جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت: قول الله: ﴿**ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ**﴾ ؟ قال: «**تسأل هذه الأُمّة عمّا أنعم الله عليهم برسول الله، ثمّ بأهل بيته**».[٤]

هـ. روى الصدوق في «عيون أخبار الرضا»، عن الرضاعليه السلام أنّه قال: «**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي! إنّ أوّل ما يسأل عنه العبد بعد موته شهادة أن لا إله إلاّ الله، وانّ محمّداً رسول الله وأنّك وليُّ المؤمنين بما جعله الله وجعلته لك، فمن أقرّ بذلك وكان يعتقده صار إلى النعيم الذي لا زوال له**».[٥]

---

١. البحار:٧/ ٢٥٨، باب محاسبة العباد، الحديث١ . ولاحظ الأحاديث: ٣، ١١ و ٣١.

٢. البحار:٧/ ٢٦٧، باب محاسبة العباد، الحديث٣٣.

٣. البحار:٧/ ٢٦٥، باب محاسبة العباد، الحديث٢٢.

٤. البحار:٧/ ٢٧٢، باب محاسبة العباد، الحديث٣٩.

٥. البحار:٧/ ٢٧٢ باب محاسبة العباد، الحديث٤١.

النعم الدنيوية والسؤال عنها في لسان الروايات

من البحوث المتعلّقة بالحساب يوم القيامة والتي ذكرت في الروايات بحث النعم الإلهية الدنيوية، ويمكن تصنيف تلك الروايات إلى طوائف، هي:

١. السؤال عن جميع النعم الدنيوية، حلالها وحرامها.

قال أمير المؤمنين عليه السلام في هذا المجال:

«**فِي حَلالِها حِسْابٌ وَفي حَرامِها عِقابٌ**» .[1]

وقال أيضاً:

«**اتَّقُوا اللهَ في عِبْادِهِ وَبِلادِهِ فَإِنَّكُمْ مَسْؤُولُونَ حَتّىٰ عَنِ الْبِقْاعِ وَالبَهائِمِ**» .[2]

٢. يسأل عن كلّ شيء سوى ما بذل في سبيل الله، قال:

«**كلّ نعيم مسؤول عنه يوم القيامة إلاّ ما كان في سبيل الله**» .[3]

٣. أنّ الإنسان لا يُسأل عن ثلاثة أُمور:

أ. لا يسأل عن الطعام الذي أكله.

ب. والثوب الذي لبسه.

ج. والزوجة الصالحة.

روى الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «**ثلاثة أشياء لا يحاسب العبد المؤمن عليهنّ: طعام يأكله، وثوب يلبسه، وزوجة صالحة تعاونه ويحصن فرجها**» .[4]

---

١. نهج البلاغة: الخطبة ٨٢.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٦٧.

٣. بحار الأنوار: ٧/ ٢٦١، باب ١١، الحديث ١٠.

٤. بحار الأنوار: ٧/ ٢٦٥، باب ١١، الحديث ٢٣.

ونحن إذا حللنا الروايات وفسّرناها بإمعان تتّضح لنا النكات التالية:

النكتة الأُولى: انّ الرواية الثانية واضحة جداً، لأنّها تؤكد أنّ الإنسان لا يُسأل عن النعم التي تبذل في سبيل الله سبحانه، ولا تقع تلك النعم موضوعاً للمساءلة والعقاب والمؤاخذة.

النكتة الثانية: كذلك الأمر بالنسبة إلى الرواية الثالثة فإنّها أيضاً واضحة حيث تؤكّد أنّ بعض الأُمور لا يُسأل عنها الإنسان يوم القيامة، وذلك لأنّ هذه الأُمور المستثناة تمثّل في الواقع اللطف والكرم الإلهي والرحمة الإلهية والتي تتوقف عليها ضرورة الحياة.

النكتة الثالثة: وحينئذٍ يمكن معرفة المستثنيات من عموم الرواية الأُولى الدالّة على شمولية الحساب لكلّ شيء، وهذا الشمول يمكن تصوّره في أمرين:

١. السؤال عن كلّ شيء سواء أُنفق في سبيل الله أو أُنفق في غير سبيل الله.

٢. ولا فرق بين العمل الصادر من المؤمن أو من غير المؤمن.

وبما أنّ هذين القسمين قد ورد، في الروايتين الثانية والثالثة، استثناؤهما من المحاسبة والمؤاخذة والعقاب، وبالنتيجة انّ المعنى الكلّي والعام للطائفة الأُولى يخصّص با لمستثنيات الواردة في الروايات الأُخرى.[1]

---

١. منشور جاويد:٩/ ٢٨٥ـ ٢٩١.

١٠٨

الحساب التكويني والتدويني

سؤال: ما المقصود من الحساب التكويني والتدويني؟

الجواب: انّ مصطلح «الحساب» الوارد في القرآن الكريم استعمل في معنيين هما:

١. الحساب التكويني.

٢. الحساب التدويني.

الحساب التكويني

المراد من الحساب التكويني أنّ الله سبحانه وتعالى خلق عالم الكون على أساس سلسلة من القوانين التي لاتتخلّف، وعلى أساس حسابات دقيقة لا تخطأ، كحركة الشمس والقمر وبزوغ الكواكب ومهب الرياح وهطول الأمطار واخضرار الأشجار والنباتات ونمو وتوالد الموجودات الحيّة، وبكلمة واحدة، انّ كلّ حوادث ووقائع العالم تخضع لقانون ومحاسبات دقيقة جداً.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة حيث قال سبحانه:

﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبانٍ﴾ [١].[٢]

ثمّ إنّ هذا النظام وتلك المحاسبات لا تختص بالظواهر الكونية فقط، بل انّ الحوادث والتحوّلات والوقائع التي تتعلّق بحياة الإنسان الفردية أو الاجتماعية تخضع لذلك القانون وتشملها تلك الحسابات، وهذا ما عبّر عنه في القرآن الكريم بمصطلح «سنّة الله».[٣]

فأعمال الإنسان ـ حسنها وسيئها ـ تؤثر تأثيراً فاعلاً في مصير الإنسان على المستوى الفردي أو الاجتماعي، وتكون سبباً لانحطاطه أو تكامله، شقائه وسعادته، انهزامه ونصره و....

ثمّ إنّ هذه السنّة لا تختص بحياة الإنسان الدنيوية، بل تجري في حياته الأُخروية وفي العالم الآخر، وانّ الإنسان يحصد في عالم الآخرة ما يزرعه في هذه الدنيا «الدُّنْيا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ»، وانّ قانون الثواب والعقاب الأُخروي ووفقاً للكثير من الآيات يقوم على هذا الأساس المتين.

فإذاً بناءً على نظرية الحساب التكويني تكون شمولية الحساب وعموميته من الأُمور البديهية والواضحة، لأنّ جميع الناس من المؤمنين والمشركين والمتّقين والمجرمين، وبالتعبير القرآني: المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال كلّهم يحاسبون على أعمالهم وما اقترفوه في هذه الدنيا، وينال كلّ منهم جزاءه أو ثوابه.

---

١. الرحمن:٥.

٢. انظر الآيات٣٨و ٣٩ و ٤٠ من سورة يس.

٣. انظر الأحزاب:٣٨ و ٦٢، فاطر:٤٣، غافر:٨٥، الفتح:٢٣، الإسراء:٧٧.

الحساب التدويني

النـوع الآخر مـن الحساب هـو الحسـاب التدويني، وهـو النمط المعـروف والرائج في أوساط العقلاء من الناس في حياتهم الاعتيادية، فلكلّ إنسان أو جماعة يقومون بعمليـة إحصاء ومحاسبة دقيقة لـوارداتهم وصادراتهم، دخلهم ومصرفهم، ونفعهم وخسارتهم، ويبنون حياتهم على أساس نتائج تلك الحسابات.

وهكـذا الأمر بـالنسبـة إلى المحـاكم وديوان المحـاسبـات التي تشرف على مؤسسات الـدولة فانّها تخضع تلك المؤسسات والموظفين فيها إلى مـراقبة ومحاسبة مـاليـة دقيقة لتعلم جيـداً انّ الأمـوال التي حـوّلت إليهم هل صرفت في مجالاتها المخصصة لها بصـورة صحيحة أم لا؟ وكذلك مـراقبة النظام الإداري من نـاحية وقت العمل، وكيف يقضي العاملون ساعات الدوام الإداري.

الذي يظهـر أنّ الحساب في عـالم الآخرة هـو من قبيل الحساب التـدويني ولكن بنحو ونمط آخر، بمعنى أنّ الله سبحانـه خلق العالم وخلق الإنسان ومنحه تلك الثروة العظيمة من الحياة والنعم الوافرة ليستفيد منها ورسم لهم منهجاً وأمره بالسير على وفقه، ولذلك سيوقفه يوم القيامة أمام محكمة العدل ليحاسبه عن كلّ النعم التي وهبها له وعن حياته والمنهج الذي سار عليه. وكيف استفاد من تلك الثروة العظيمـة، ويكون حسـابه قـائماً على أساس قـانون إلهي، وتنشر صحـائف الأعمال وتفتح الكتب التي دوّنت أعمال العباد حسنها وقبيحها، وهذا ما أشارت إليه الآية القرآنية الكريمة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَـابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوفَ يُحَاسَبُ حِسَـاباً يَسِيراً﴾.[1]

---

١. الانشقاق: ٧ـ ٨.

وهناك طائفة أُخرى تتلقّى كتابها بشمالها فتكون عاقبتها الخيبة والخسران والندامة والذل والمسكنة والحياء والخجل من ذلك المصير الأسود والمشؤوم، وحينئذٍ تتمنّى لو أنّها لم تر صحيفة أعمالها السيئة تلك، يقول سبحانه:

﴿وَأَمّا مَنْ أُوتِيَ كتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَني لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ﴾[1]. [2]

---

١. الحاقة:٢٥.

٢. منشور جاويد:٩/ ٢٩٣ـ٢٩٨.

١٠٩

مواقف القيامة

سؤال: ما المقصود من مواقف يوم القيامة وعقباتها؟

الجواب: لقد أشارت الروايات إلى أنّ ليوم القيـامة مواقف وعقبات متنوّعة ومختلفة يقف المجـرمون والمذنبون في كلّ واحـدة منها ألف سنة من سنيّ الـدنيا، ولذلك لابدّ من التركيز على هذه القضية لمعرفة حقيقة ذلك.

ولابـدّ من إلفـات النظـر إلى أنّ المتكلّمين المسلمين قـد أطلقـوا على هـذه المواقف: مصطلح «القنطرة» تارة، ومصطلح «العقبـة» تارة أُخرى، ومن الواضح أنّ المتكلّمين قد أخـذوا ذلك الاصطـلاح من الآيات والـروايات الـواردة في هذا المجال.

إنّ مصطلح «الموقف» بمعنى محل الـوقـوف، ومصطلح «القنطـرة» بمعنى «الجسر»، ومصطلح «العقبة» بمعنى الحاجز والعائق.

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في وصيته المعروفة لولده الإمام الحسن المجتبى عليه السلام:

«وَاعْلَمْ أَنَّ أَمـامَكَ عَقَبَـةً كَؤُوداً، الْمُخِفُّ فِيهـا أَحْسَنُ حـالاً مِنَ الْمُثْقِلِ، وَالْمُبْطِئُ عَلَيْهـا أَقْبَحُ حالاً مِنَ الْمُسْـرِعِ، وَأَنَّ مَهْبِطَكَ

بِهٰا لا مَحالَةَ إِمّا عَلىٰ جَنَّةٍ أَوْ عَلىٰ نارٍ ... » .[1]

مواقف القيامة من وجهة نظر المتكلّمين المسلمين

لقد مرّ بعض المتكلّمين المسلمين على هذه المسألة مروراً سريعاً وبنحو الإجمال ولم يولوها أهمية كبيرة، ولكن علمين كبيرين من أعلام الشيعة الكبار قد اهتما بهذه المسألة اهتماماً خاصاً، فكان لكلّ واحد منهما نظرية خاصة في هذا المجال، وهذان العلمان هما: «الشيخ الصدوق المتوفّى ٣٨١هـ» و« الشيخ المفيد المتوفّى ٤١٣هـ»، وهانحن نعرض هاتين النظريتين ليطّلع عليها القرّاء الكرام.

العقبات عند الشيخ الصدوق

إنّ للشيخ الصدوق ﵀ تفسيراً ونظرية خاصة في المجال تنطلق من منهجه الذي اعتمده في دراسة باقي المسائل، وهو منهج الاعتماد على ظواهر الآيات والروايات حيث قال ﵀:

اعتقادنا في العقبات التي على طريق المحشر انّ لكلّ عقبة منها اسمها اسم فرض وأمر ونهي، فمتى انتهى الإنسان إلى عقبة اسمها فرض وكان قد قصّر في ذلك الفرض حبس عندها وطولب بحق الله فيها، فإن خرج منها بعمل صالح قدّمه أو برحمة تداركه نجا منها إلى عقبة أُخرى، فلا يزال يدفع من عقبة إلى عقبة، ويحبس عند كلّ عقبة فيسأل عمّا قصّر فيه من معنى اسمها، فإن سلم من جميعها انتهى إلى دار البقاء فيحيا حياة لا موت فيها أبداً، وسعد سعادة لا شقاوة معها أبداً، وسكن في جوار الله مع أنبيائه وحججه والصدّيقين والشهداء والصالحين من عباده، وإن حبس على عقبة فطولب بحقّ قصر فيه فلم ينجه عمل صالح قدّمه

١. نهج البلاغة، قسم الرسائل والوصايا، رقم ٣١، ط. صبحي الصالح.

ولا أدركته من الله عزّ وجلّ رحمة زلت بـه قدمه عن العقبة فهـوى في جهنم ـ نعوذ بالله منها ـ وهذه العقبات كلّهـا على الصراط، اسم عقبة منها الولاية، يوقف جميع الخلائق عندها فيسألون عـن ولاية أمير المؤمنين والأئمّة من بعده عليهم السلام، فمن أتى بها نجا وجاز، ومن لم يأت بها بقي فهوى، وذلك قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾، وأهم عقبـة منهـا المرصـاد وهـو قـول الله عـزّ وجلّ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾.[1]

ويقـول عـزّ وجلّ: وعـزّتي وجلالي لا يجوزني ظلم ظـالم، واسم عقبـة منهـا الرحم، واسم عقبـة منها الأمانة، واسـم عقبة منها الصلاة، وبـاسم كلّ فرض أو أمر أو نهي عقبة يحبس عندها العبد فيسأل.[2]

ولقد حذر الإمام علي عليه السلام الظالمين بقوله: «وَلَئِنْ أَمْهَلَ اللهُ الظَّالِمَ فَلَنْ يَفُوتَ أَخْذُهُ وَهو لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَىٰ مَجَازِ طَرِيقِهِ».[3]

وكما قلنا: إنّ نظريـة المرحوم الشيخ الصدوق في خصوص «مـواقف القيامة وعقباتها» في واقعها تلخيص لما ورد في الـروايات في هذا المجال، وهـا نحن نذكر نماذج من تلك الروايات:

١. روى الصدوق في أمـاليه عن أبي جعفر البـاقر عليه السلام قال: «لمّا نزلت هذه الآية: ﴿وجيء يومئذٍ بجهنّم﴾ سئل عن ذلك رسـول الله صلى الله عليه وآله فقال: أخبرني الروح الأمين أنّ الله ـــ لا إلـه غيره ـــ إذا جمع الأوّلين و الآخـرين أُتي بجهنّم تقـاد بألف زمام....

ثمّ يوضع عليها صراط أدقّ من حدّ السيف عليه ثـلاث قناطر: أمّا واحدة

---

١. الحجر: ١٤.

٢. بحار الأنوار: ٧/ ١٢٨، الحديث ١١.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ٧١.

فعليها الأمانة والرحم، وأمّا الأُخرى فعليها الصلاة، وأمّا الأُخرى فعليها عدل ربّ العالمين لا إله غيره؛ فيكلّفون الممرّ عليه فتحبسهم الرحم والأمانة، فإن نجوا منها حبستهم الصلاة، فإن نجوا منها كان المنتهى إلى ربّ العالمين جلّ وعزّ، وهو قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ﴾ والناس على الصراط فمتعلّق، وقدم تزل، وقدم تستمسك، والملائكة حولهم ينادون: يا حليم اغفر واصفح وعد بفضلك وسلّم وسلّم، والناس يتهافتون فيها كالفراش، و إذا نجا ناج برحمة الله عزّ وجلّ نظر إليها فقال: الحمدلله الذي نجّاني منك بعد أياس بمنّه وفضله، إنّ ربّنا لغفور شكور».[1]

٢. روى الصدوق﴿ في «ثواب الأعمال» عن الإمام الصادق﴿، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ﴾ أنّه قال: «قَنْطَرَةٌ عَلَى الصِّراطِ لا يَجُوزُها عَبْدٌ بِمَظْلَمَةٍ».[2]

٣. روى ابن عباس في تفسير قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصادِ﴾ قال: إنّ على جسر جهنم سبع محابس: يسأل العبد عند أوّلها عن شهادة أن لا إله إلاّ الله، فإن جاء بها تامّة جاز إلى الثاني، فيسأل عن الصلاة، فإن جاء بها تامّة جاز إلى الثالث، فيسأل عن الزكاة، فإن جاء بها تامّة جاز إلى الرابع، فيسأل عن الصوم، فإن جاء به تاماً جاز إلى الخامس، فيسأل عن الحجّ، فإن جاء به تاماً جاز إلى السادس فيسأل عن العمرة فإن جاء بها تامّة جاز إلى السابع، فيسأل عن المظالم، فإن خرج منها، وإلاّ يقال: انظروا، فإن كان له تطوّع أكمل به أعماله، فإذا فرغ انطلق به إلى الجنة.[3]

---

١. بحار الأنوار:٧/ ١٢٥، الحديث ١١ و ج٨/ ٦٥، الباب٢٢، ح٢.

٢. بحار الأنوار:٨/ ٦٦.

٣. بحار الأنوار:٨/ ٦٤.

ومن الواضح أنّ ظاهر الروايات المذكورة وغيرها يدلّ على أنّ في يوم القيامة توجد مواقف وقناطر نصبت على الصراط وفي كلّ موقف من هذه المواقف يسأل الإنسان عن فريضة من الفرائض الإلهية، هذه هي نظرية الشيخ الصدوق‌ﷺ.

نظرية الشيخ المفيد

من المعروف أنّ الشيخ المفيد‌ﷺ اعتمد المنهج العقلي بصورة أكثر في المباحث الكلامية، وسلك ذلك الطريق في تفسيره لتلك المسائل الكلامية، وحاصل كلامه في شرحه لكلام الصدوق‌ﷺ:

إنّ المراد من العقبات هي الفرائض، فيسأل الإنسان عنها، دون أن يكون في البين جبال وعقبات يعبرها الإنسان حتّى يصل إلى الجنة أو النار، وإنّما سمّيت الفرائض بالعقبات لأنّ إطاعتها لا تخلو من صعوبة ومشقة.[١]

ثمّ أضاف‌ﷺ: وليس كما ظنّه الحشوية من أنّ في الآخرة جبالاً وعقبات يحتاج الإنسان إلى قطعها ماشياً وراكباً، وذلك لا معنى له فيما توجبه الحكمة من الجزاء، ولا وجه لخلق عقبات تسمّى بالصلاة والزكاة والصيام والحجّ وغيرها من الفرائض يلزم الإنسان أن يصعدها، فإن كان مقصراً في طاعة الله، حال ذلك بينه و بين صعودها، إذ كان الغرض في القيامة المواقفة على الأعمال والجزاء عليها بالثواب والعقاب، وذلك غير مفتقر إلى تسمية عقبات، وخلق جبال وتكليف قطع ذلك وتصعيبه أو تسهيله، مع أنّه لم يرد خبر صحيح بذلك على التفصيل فيعتمد عليه وتخرج له الوجوه، وإذا لم يثبت بذلك خبر كان الأمر فيه ما ذكرناه.[٢]

---

١. وعلى هذا الأساس لا يمكن الجمود على ظواهر الروايات، بل حمل هذه التعابير على نحو التشبيه والتمثيل لتقريب الحقائق غير المحسوسة التي لا يمكن إدراكها.

٢. بحار الأنوار: ٧/ ١٢٩.

ويدلّ على صحّة ما ذكره المفيد هو أنّه سبحانه سمّىٰ بعض الفرائض بالعقبات، فقد سمّى فك الرقبة أو الإطعام في يوم المسغبة عقبة، فقال سبحانه:

﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ* فَكُّ رَقَبَةٍ* أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ* يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾.[1]

والّذي يلاحظ المنهج القرآني يرى أنّه يعتمد كثيراً على أُسلوب التمثيل والتشبيه لبيان وتفهيم المعارف العميقة والتعاليم العالية، ومن خلال هذا المنهج يسهل على الأذهان المتوسطة إدراك وفهم تلك المفاهيم العميقة والمفاهيم العالية.

وإنّ بحث ودراسة هذه الآيات التمثيلية خارج عن مجال بحثنا هنا، وهو بحاجة إلى بحث مستقل.

وإنّ الآية المذكورة هي إحدى الآيات التمثيلية التي وردت في القرآن الكريم، حيث تشبّه لنا الحقائق غير المحسوسة بالأُمور المحسوسة، إذ انّ الجميع على علم بالجبال وقممها والسلاسل صعبة العبور ويدركون شدّة الصعاب التي تواجه الإنسان في محاولة العبور منها واجتيازها للوصول إلى الأهداف والمقاصد الدنيوية، ومن هذا المنطلق يؤكّد القرآن الكريم على حقيقة أنّ نيل المقاصد الأُخروية السامية مقرون باجتياز مجموعة من العقبات وتحمّل المشاكل والمحن، وانّ الوصول إلى الهدف متوقّف على الالتزام بالقوانين والأحكام الإلهية، وبما أنّ رعاية الأحكام الإلهية في الحقيقة تتصادم وتتضاد مع الميول والشهوات النفسية، ولذلك يكون العبور منها يشبه إلى حدّ كبير العبور واجتياز العقبات الطبيعية من الجبال والأنهار و...، ولذلك فالإنسان الذي يوفّق في الحياة الدنيا لعبور العقبات من خلال الالتزام بالقوانين الإلهية والأحكام والدساتير الشرعية بصورة كاملة،

---

١. البلد:١١ـ١٦.

فإنّه بلا شكّ سوف يتجاوز العقبات في العالم الآخر، ويسهل عليه «الحساب» يوم القيامة.

والشاهد على ذلك الآيات التالية حيث يقول سبحانه:

﴿ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَواصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ* أُولئِكَ أَصْحابُ الْمَيْمَنَةِ* وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِنا هُمْ أَصْحابُ الْمَشْئَمَةِ * عَلَيْهِمْ نارٌ مُؤْصَدَةٌ﴾.[1]

وحصيلة المعنى بعد جمع الآيات الواردة في سورة البلد، هو انّ شقاء الإنسان وسعادته في الآخرة رهن عبور تلك العقبات، وما هي إلاّ فك الرقبة أو إطعام الأيتام والفقراء والمساكين والأمر بالصبر والمرحمة، إلى غير ذلك من الفرائض، فينتهي أمره إلى أن يكون من أصحاب الميمنة، كما أنّ عكسه ينتهي إلى أن يكون من أصحاب المشئمة، دون أن تكون هناك عقبات ومنعرجات صعبة العبور يؤمر أهل المحشر بطيّها وعبورها. و يدلّك على صحّة ما ذكره الشيخ المفيد أنّ طي العقبات الدنيوية رهن الكفاءات الذاتية، دون العقبات الأُخروية فإنّها رهن الإيمان والعمل الصالح، وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أنّ العقبات كناية عن العمل بالفرائض التي يتوقّف العمل بها على الصبر والإيمان الراسخ بالله والصبر على طاعته.[2]

---

١. البلد:١٧ـ ٢٠.

٢. منشور جاويد:٩/ ٣٠٩ـ٣١٦.

١١٠

ميزان الأعمال

سؤال: من الأُمـور التي تمّ التأكيد عليها في آيـات الذكر الحكيم هـو وجود ميزان للأعمال يوم القيامة ما هي حقيقة ذلك الميزان؟

الجواب: من الأُمور التي تتعلّق ببحـث يوم القيامـة بحث ميزان الأعمال، وأنّ أعمال العباد الحسنة والسيئة توزن ويحاسب عليها، وحينئذٍ يطرح الكلام الذي جاء في متن السؤال وانّه ما هي حقيقة هـذا الميزان، وما هي واقعية ذلك التوزين، وبأيّ نحو تتم؟

من المسلّم به أنّـه يوجد في ذلك العـالم «ميزان»، وأنّ هذا الأمـر من الأُمور المنصـوصة، حيث أكّـد الـوحي وجـود ذلك، كذلـك اتّفقت الروايـات وكلمات المتكلّمين عليـه، إذاً مسألة «الميـزان» من المسـائل التي لا يمكن إنكـارها أبـداً، فلنستعرض أوّلاً الآيات الواردة في هذا المجال.

ومن الملاحظ أنّ الآيـات الواردة هنـا يمكن تقسيمها إلى طـائفتين: طائفـة منها تؤكّد أصل وجود «الميزان» و «التوزين»، والطائفة الأُخرى التي تشير إلى بيان النتيجة المترتبة على ذلك.

وإليك الآيات من الصنف الأوّل:

١. ﴿وَنَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَكَفى بِنا حاسِبِينَ﴾.[١]

فكلمة «الموازين» في الآية جمع «الميزان»، وهذا يعني أنّ الموازين تنصب يوم القيامة، وقد وصفت هذه الموازين بأنّها تمثّل وتظهر العدل والحكم الإلهي.[٢]

وبالنتيجة: انّ الآية ناظرة إلى إثبات أصل وجود الميزان في يوم القيامة.

وأمّا الآيات التي تشير إلى نتيجة إقامة الموازين يوم القيامة فهي:

٢. ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَمَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ في جَهَنَّمَ خالِدُونَ﴾.[٣]

٣. ﴿فَأَمّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ* فَهُوَ في عِيشَةٍ راضِيَةٍ* وَأَمّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ* فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ﴾.[٤]

٤. ﴿... الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَمَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ﴾.[٥]

---

١. الأنبياء:٤٧.

٢. انّ لفظ(القسط) يمكن أن يكون عطف بيان بالنسبة إلى «الموازين»، كذلك يمكن أن يكون صفة له على تقدير الإضافة لكلمة مقدّرة هي «ذوات» بمعنى أنّ الموازين ذوات القسط، وكأنّ الميزان ينقسم إلى قسمين:
ميزان يقوم على أساس العدل، وميزان يقوم على خلاف العدل، ولذلك وصف الوحي انّ هذه الموازين بالقسط لكي يذكرنا أنّ هذه الموازين علامة للقسط والعدل الإلهي.

٣. المؤمنون:١٠٢ـ١٠٣.

٤. الرعد:٦ـ٩.

٥. الأعراف:٨ـ٩.

٥. ﴿أُولٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْناً﴾.[١]

إلى هنا اطّلعنا على الآيات التي تشير إلى أصل وجود الميزان والنتيجة المترتّبة على نصب الموازين يوم القيامة، وحان الوقت للبحث عن حقيقة ذلك الميزان وماهيته في ذلك العالم الآخر ما هو؟

ويكون البحث في هذا المجال في محورين:

١. نظرية المفسّرين والمتكلّمين في بيان الميزان.

٢. الميزان من وجهة نظر الآيات القرآنية.

الميزان يوم القيامة كموازين الدنيا

ذهبت طائفة من متكلّمي المعتزلة وقاطبة أهل الحديث إلى تفسير «الميزان» تفسيراً حرفياً وتمسّكوا بالظهور التصوّري حيث قالوا: إنّه ينصب يوم القيامة ميزان كموازين الدنيا وتوضع الأعمال الصالحة في كفّة منه و الطالحة في الكفّة الأُخرى، فيوزن، فلو رجحت كفّة الأعمال الصالحة فهو سعيد وإلاّ فهو شقي.[٢]

إنّ هذا التفسير يُعدّ من قبيل التفسير الحرفي الذي يفتقر إلى الإمعان والتدبّر في المعنى، وذلك لأنّ للكلام ظهورين: ظهور تصوّري بدوي، والآخر تصديقي يدرك من خلال القرائن الحافّة بالكلام، ومن الواضح أنّ النوع الأوّل «التفسير الحرفي» لا قيمة له في مجال التفسير وتحديد المفاهيم القرآنية.

وأمّا الطائفة الثانية من المتكلّمين فقد اعترضت على هذا التفسير وأوردت

---

١. الكهف:١٠٥.

٢. انظر كشف المراد:٢٩٧، ط. مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

عدّة إشكالات على تلك النظرية، ومن جملة تلك الإشكالات، الإشكال التالي: انّ الأعمال من مقولة الأعراض، ومن المعلوم أنّ الأعراض تفتقد الثقل فكيف توزن؟

وفي الحقيقة إذا كان الإشكال الوارد على هذه النظرية ينحصر في هذا الإشكال فقط، فهو قابل للدفع، إذ بإمكان أصحاب النظرية دفعه بأن يقولوا:

إنّ المراد هو توزين صحائف الأعمال، أو جعل الحسنات أجساماً نورانية والسيئات أجساماً ظلمانية.[1]

ولكن في الحقيقة أنّ سبب وهن النظرية وعدم ثباتها انّها في الحقيقة تمثّل نظرة سطحية وساذجة لآيات الذكر الحكيم وتعتمد اعتماداً كليّاً وواضحاً على الظهور الحرفي والتصورّي للكلام، ومن الواضح أنّ هذا المنهج لا قيمة علمية له. بل اللازم هو جمع القرائن الحافّة بالكلام وإمعان النظر في الآية والبحوث الأُخرى ثمّ الحصول على الظهور التصديقي للآية واعتماده محوراً للحكم والتفسير. ولتقريب الفكرة نستعين بذكر المثال التالي:

من المتداول على الألسن للتعبير عن الجود والسخاء أن يقال: «فلان باسط اليد ولا يغلق بابه»، ومن الواضح أنّ هذه الجملة تشتمل على ظهورين:

أ. الظهور البدوي والتصورّي وهو: كون يده المحسوسة مبسوطة لا تجمع وانّ باب بيته لا يغلق لعدد من الأسباب والعلل.

ب. الظهور التصديقي وهو: انّ هذا الإنسان كثير العطاء والسخاء والجود، وانّ بابه مفتوح للضيوف والمارة، وانّه يمد يد العون للمحتاجين والمعوزين دائماً.

ولا ريب أنّ التفسير الأوّل غير صحيح قطعاً فلابدّ من حمل الجملة على

---

١. شرح المقاصد: ٣/ ٢٢٣، ط. آستانه.

المعنى الثاني وتفسيرها وفقاً له، ولا يحق لأحد أن يدّعي أنّ هذا النوع من التفسير لا يصحّ، لأنّـه نـوع من التأويل البـاطـل، كـذلك لا يصحّ لنـا التهـرّب من تفسير المفاهيم القرآنية والمعارف الإلهية، مثل «الميزان» و «الصراط» وأمثالها تحت ذريعة انّ هـذا التفسير هـو مـن قبيل التأويل ونصرف النظـر عن الظهـور التصـديقي للآيات كما فعل أصحاب الحديث.

إنّ آفة تفاسير أهل الحديث تكمن في أنّهم لم يضعـوا حدّاً مائزاً بين الظهور التصـوّري والتصـديقي . وبعبـارة أُخـرى: بين الظهـور البـدوي والاستمـراري، وتمسّكوا بالظهورات التصورية التي تزول بأدنى تأمّل.

الميزان هو العدل الإلهي

بسبب الإشكالات الـواردة على النظرية السـابقة ذهب البعض إلى نظـرية أُخـرى، وهي: أنّ المراد من الميـزان هو العـدل الإلهي، وانّ الله تعـالى سيقضي بين عبـاده بـالعـدل والقسط يميّـز من خـلالهما بين المطيعين والعـاصين،والمؤمنين والكافرين. وينال كلّ واحد منهم جزاءه الذي يستحقّه.

لا شكّ أنّ الله تعالى يحكم يـوم القيامـة بين عباده بـالعدل والقسط، ولكن الكـلام هنـا في حقيقة «الميـزان» هل أنّ حقيقـة الميـزان تتلخّص في ذلك، أي في الحكم العـدل، أم أنّ للميـزان بالإضـافـة إلى ذلك حقيقة أُخـرى يمكن إدراكهـا واستنباطها من آيات الذكر الحكيم؟

فالخلاصة: أنّ النظرية الأُولى باطلة قطعاً، وأنّ النظرية الثانية لا تبيّن حقيقة «الميزان» كما هي، بل تبيّن نتيجـة الميزان دون أن تشير إلى واقعـه، وانّه بعـد ما يتم التوزين يتعامل سبحانه بالعـدل والقسط، وهذا الأمر في الحقيقة يحتاج إلى وسيلة لتبيين حال العبـاد المطيعين والعاصين، فلابدّ قبل القضـاء والتعامل من أداة تبيّن

حال العباد من الطاعة والعصيان، حتّى تصل النوبة إلى قضائه سبحانه.

فما هي تلك الأداة التي تكون معياراً لكثرة الطاعات أو قلّتها؟

ولبيان و إجلاء حقيقة «الميزان» في العالم الآخر لابدّ من الإشارة إلى مقدّمتين، هما:

ألف: الميزان واستعمالاته في القرآن

إنّ لفظ «الميزان» بالرغم من أنّه ليس له إلاّ معنى واحد وهو الآلة التي يوزن بها، مع ذلك كلّه وردت في القرآن الكريم له تطبيقات مختلفة منها:

١. الوسيلة التي يوزن بها المتاع

قال تعالى: ﴿وَيٰا قَوْمِ أَوْفُوا المِكْيالَ وَالْمِيزانَ بِالْقِسْطِ ... ﴾[1].[2]

٢. الانسجام والنظم السائدة

تارة يطلق لفظ الميزان على النظم السائدة في عالم الخلق والتي تكون سبباً لثباته واستقامته حيث قال سبحانه:

﴿وَالسَّماءَ رَفَعَها وَوَضَعَ الْمِيزانَ﴾.[3]

ومن الواضح أنّ قوله تعالى: ﴿وَالسَّماءَ رَفَعَها﴾ قرينة على أنّ المراد من «الميزان» هو منح النظام الذي قامت على أساسه السماوات والأرض، فالمنظومة

---

١. هود: ٨٥.

٢. ورد في نفس المضمون؛ الآية ١٥٢ من سورة الأنعام، و٨٥ من الأعراف و ٨٤ من سورة هود و٩ من الرحمن.

٣. الرحمن: ٧.

الشمسية قائمة على أساس التعادل والموازنة، ومعتمدة على قانون الجاذبية بحيث لو اختلّ ذلك القانون لانفرط عقد هذه المنظومة وغيرها من المنظومات الأُخرى.

٣. الميزان هو التشريعات والقوانين العادلة

لقد أطلق القرآن الكريم لفظ «الميزان» على القوانين والتشريعات العادلة التي تقنّن حياة الإنسان وترسم له مسير حياته وتنشر العدل والقسط في المجتمع حيث قال سبحانه:

﴿... وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ... ﴾.[1]

فالمراد من «الميزان» بقرينة قوله تعالى: ﴿أَنْزَلْنا﴾ هو التشريع السماوي الذي أنزله سبحانه بإنزال كتابه، ويحتمل أن يكون المراد من «الميزان» هو قضاء العقل الحصيف، ولا شكّ أنّ ذلك منزل كباقي النعم الإلهية والرحمة الإلهية التي من ضمنها الحديد الذي عبّر عنه سبحانه بقوله: ﴿وَأَنْزَلْنا الحَديدَ فِيهِ بَأْسٌ شَديدٌ﴾.[2]

هذه بعض التطبيقات التي ذكرها القرآن الكريم لكلمة «الميزان».

ب. لكلّ شيء ميزان خاص به

إنّ الكلمات التي جاءت في القرآن الكريم لتصف يوم القيامة ومشاهده، لها مصاديق مختلفة ومتنوعة، فبعضها لنا معرفة به في هذا العالم، ولكن ذلك لا يسمح لنا أن ندّعي أنّ مصاديقها واحدة، بمعنى أنّ ما هو موجود في الدنيا هو عينه موجود في الآخرة،ومن هذه الألفاظ كلمة «الميزان»، فإنّ لها معنى عرفياً واضحاً،

١و٢. الحديد:٢٥.

وهو الوسيلة التي يوزن بها المتاع والأشياء، ولكن هل انّ حقيقة الميزان و واقعيته تنحصر بهذا الميزان ذي الكفتين؟ أو أنّ ذلك يمثّل أحد مصاديق «الميزان» الذي ظلّ البشر ولفترة طويلة يستعمله قبل الثورة الصناعية والتطوّر العلمي حيث ظهرت مصاديق أُخرى للميزان تختلف اختلافاً جوهرياً مع الميزان السابق، فقد تطوّر العلم وأحدث وسائل للقياس والوزن بحيث توزن فيها أشياء لا يمكن بحال من الأحوال وزنها وقياسها بالميزان القديم أبداً، مثل وسائل قياس درجات الحرارة والماء والكهرباء والهاتف وضغط الدم وكيفية نبض القلب، وغير ذلك من الأُمور الدقيقة والحسّاسة جداً، بل قفز الإنسان قفزة كبيرة من خلال صناعة الحاسوب الذي استطاع من خلاله أن يزن أدق الأُمور وأخفاها وبيان الصحيح منها من الخاطئ.

على هذا الأساس يمكن القول: إنّ لكلّ شيء ميزاناً خاصاً يناسبه وليس الميزان منحصراً بما له كفّتان، وانّ الإنسان كلّما تطوّر علمياً وتكنولوجيّاً اخترع من وسائل الوزن ما تدهش العقول وجعل لكلّ شيء ميزاناً يناسبه.

ثمّ إنّنا إذا نظرنا إلى علم المنطق مثلاً نجده يُعدّ ميزاناً لتشخيص الأفكار الصحيحة والخاطئة والفصل بينهما، وكذلك القضايا البديهية والقريبة من البديهية فانّها ميزان للفصل بين الحقّ والباطل في (التصديقيات).

بناء على هذا الأصل لا يمكن تفسير «الميزان» في عالم الآخرة بما في الحياة الدنيا من وسائل «الوزن» و «القياس»، أو تفسيرها بالعدل الإلهي، بل أنّ مقتضى الاحتياط والتحرّز في بيان المعارف والمفاهيم الإسلامية أن نقول: إنّ الميزان المنصوب في يوم القيامة شيء أعظم ممّا توصل إليه العقل البشري يعلم به صالح الأشياء و طالحها والمحسن و المسيء.

فالخلاصة: انّنا نؤمن بوجود وسيلة للقياس والوزن يوم القيامة ولكنّها وسيلة

لها عظمتها الخاصة وأفضليتهـا وكمالها وإن كان الإنسان الذي لم تنفتـح له الآفاق على عالم الغيب يجهل حقيقتها وكنهها ولم يتّضح له محتواها.

نماذج من موازين يوم القيامة

بعد الاعتراف بأنّنـا نجهل كنه وحقيقة الميـزان يوم القيامة ـــ و إن كنّا نعلم بأصل وجوده ـ ولكن يمكن لنـا أن نستعين بالآيات الكريمة والـروايات الشريفة لتزيح لنا الستار عن جانب من تلك الحقيقة المبهمة وليتّضح لنا حقيقة الميزان يوم القيامة بنحو من الأنحاء.

١. يقول سبحانه وتعالى:

﴿وَالْـوَزْنُ يَـوْمَئِـذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَـوازِينُـهُ فَـأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* وَمَـنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَـأُولئِكَ الَّذينَ خَسِـرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ﴾.[1]

ولقـد اختلفت كلمات المفسّرين في تفسير الآيـة وكيفيـة إعـرابها إلى أقـوال مختلفة ومتنوعة، نذكر منها ثلاثة احتمالات:

الأوّل: أنّ الـوزن مصدر بمعنى التـوزين، وهو مبتـدأ خبره الحق، والمراد أنّ توزين الأعمال ومحاسبتها أمر حق لا سترة فيه.

الثاني: أنّ الوزن بمعنى الميزان، أي مـا يوزن به، ويكون المراد أنّ مـا يوزن به هو الحقّ، فالحقّ هـو الذي يعرف به حقائق الأعمال عند قيـاسها إليه، فكلّ عمل تمتع بقسط وافـر من الحقّ ثقّل الميزان عنـدئذٍ في مقـابل عمل لا يتمتع بقسط من الحقّ أو يتمتع بشيء قليل فيخفّف ميـزانـــه. فيصبح الحق مثل الثقل في الموازين

---

١. الأعراف:٨ـ٩.

العرفية، غير أنّ الثقل فيها يوضع في كفّة والمتاع في كفّة أُخرى.

وأمّا الحقّ فلا يكـون شيئاً منفكّاً عن العمل، بل بمقدار مـا يتمتع به ترجح كفّته.

الثالث: أنّ الحقّ بمنزلة الثقل في الموازين العرفيـة، ويكون له تجسّم واقعي يوم القيامة، فبمطابقته وعدمها يعرف صلاح الأعمال عن غيرها.

والفرق بين الثاني والثالث واضح، فإنّ الحقّ على المعنى الثاني يكون داخلاً في جوهـر الأعمال بمقدار مـا يوصف بـه العمل من الحقّ، وأمّا الاحتمال الثـالث فـالحقّ بالـذات هو الموجـود المجسَّم يوم القيـامة، ولا يعلم صـلاح الأعمال عن ضدّها، إلاّ بعرضها على الحقّ المجسَّم، فبمقدار ما يشبهه ويناسبه يكون موصوفاً بالحقّ، دون ما لم يكن كذلك فيوصف بالباطل.

وهـذا المعنى الثـالـث هـو المستفـاد من بعض الـروايـات، قـال الإمـام الصادق عليه السلام في تفسير قـولـه: ﴿وَنَضَعُ الْمَـوازِينَ الْقِسْطَ﴾ :«هم الأنبيـاء والأوصياء»[١]، ولعلّ أعمال كلّ أُمّـة تعرض على أنبيائهـم فبالمطابقـة مع أعمالهم ومخالفتها معهم يعلم كـونه سعيداً أو شقياً، ويـؤيد ذلك ما نقرأه في زيـارة الإمام أميـرا لمـؤمنيـن عليه السلام حيـث ورد فيهـا: «السَّـلامُ عَلىٰ يَعْسُـوبِ الإِيمـانِ وَ ميـزانِ الأَعْمالِ».[٢]

وكأنّ الإمام أمير المؤمنين حقّ مجسّم، فمن شـابهه فهو ممّن ثقلت مـوازينه، ومن لم يشابهه فهو ممّن خفّت موازينه.

وإن شئت قلت: إنّ الإنسان المثـالي أُسوة في الـدنيا والآخرة يميّـز به الحقّ

---

١. بحار الأنوار:٧/ ٢٤٩، الباب العاشر من كتاب العدل والمعاد، الحديث٦.

٢. مفاتيح الجنان، الزيارة الرابعة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

عن الباطل، بل الطيب عن الخبيث، وهذا أمر جار في الدنيا والآخرة.

وبذلك تقف على إتقان ما روي عن الإمام زين العابدين عليه السلام، وقد قال فيما كان يعظ به الناس: «ثمّ رجع القول من الله في الكتاب على أهل المعاصي والذنوب، فقال عزّ وجلّ: ﴿وَلَئِنْ مَسَّتْهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذابِ رَبِّكَ لَيَقُولُنَّ يا وَيْلَنا إِنّا كُنّا ظالِمِينَ﴾.[1]

فإن قلتم: أيّها الناس، إنّ الله عزّ وجلّ إنّما عني بهذا أهل الشرك فكيف ذلك، وهو يقول:

﴿وَنَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَكَفى بِنا حاسِبِينَ﴾.[2]

واعلموا عباد الله أنّ أهل الشرك لا تنصب لهم الموازين ولا تنشر لهم الدواوين وإنّما يحشرون إلى جهنم زمراً، وإنّما نصب الموازين ونشر الدواوين لأهل الإسلام».[3]

ويؤيد ذلك ما نقل عن الإمام السجاد عليه السلام أيضاً أنّه قال: «ما يوضع في ميزان امرئ يوم القيامة أفضل من حسن الخلق».[4]

وبما أنّ حسن الخلق من أبرز صفات الأنبياء، فمن تمتّع به فهو أشبه بالأنبياء من غيره، فيكون عمله عملاً قيّماً له أثره الخاص.

نماذج من كلمات المفكّرين والعلماء

وفي ختام البحث نشير إلى بعض كلمات أصحاب الاختصاص من العلماء،

---

١. الأنبياء:٤٦. ٢. الأنبياء:٤٧.

٣. بحار الأنوار:٧/ ٢٥٠، الباب العاشر من كتاب العدل والمعاد، الحديث٨.

٤. بحار الأنوار:٧/ ٢٤٩، الباب العاشر من كتاب العدل والمعاد، الحديث٧.

كالغزالي والفيض الكاشاني وغيرهم.

وللمحقّق الكاشاني كلام في تفسير الملكين المعروفين بمنكر ونكير يناسب ذكره في المقام لصلته بما ذكرنا، يقول:

ويخطر بالبال انّ المنكر عبارة عن جملة الأعمال المنكرة التي فعلها الإنسان في الدنيا فتمثّلتا في الآخرة بصورة مناسبة لها مأخوذ ممّا هو وصف الأفعال في الشرع، أعني: المذكور في مقابلة المعروف.

والنكير هو الإنكار لغة، ولا يبعد أن يكون الإنسان إذا رأى فعله المنكر في تلك الحال أنكره ووبّخ نفسه عليه، فتمثّل تلك الهيئة الإنكارية أو مبدؤها من النفس بمثال مناسب لتلك النشأة، فإنّ قوىٰ النفس ومبادئ آثارها كالحواس ومبادئ اللّمم تسمّى في الشرع بالملائكة.

ثمّ إنّ هذا الإنكار من النفس لذلك المنكر يحملها على أن تلتفت إلى اعتقاداتها وتفتش عنها، أهي صحيحة حسنة حقّة أم فاسدة خبيثة باطلة؟ ليظهر نجاتها وهلاكها ويطمئن قلبها، وذلك لأنّ قبول الأعمال موقوف على صحّة الاعتقاد، بل المدار في النجاة على ذلك كما هو مقرر ضروري من الدين، وإليه أُشير بقوله ﷺ: **«حب علي حسنة لا تضرّ معها سيئة، وبغض علي سيّئة لا تنفع معها حسنة»**.[1]

ويقول الحكيم عبد الرزاق اللاهيجي ما هذا تعريبه: إنّ المفاهيم الكلّية ذات مصاديق مختلفة عبر الزمان، فهذا لفظ القلم كان يطلق على القلم المنحوت من القصب، ولكن تلك الخصوصية لم تؤخذ في ماهيته، ولذلك يطلق على ما إذا كان من حديد وغيره.

---

١. الحقائق في محاسن الأخلاق: ٤٤٦.

ونظيره الميزان فإنّ منه ما يوزن به المتاع، ومنه ما يوزن به الوقت، ومنه ما يوزن به الأشكال الهندسية كالفرجال والمسطـرة والقوس،ومنه ما يوزن به الأشعار كعلم العروض، ومنه ما يوزن به خطأ الإدراكـات وصحتها كالمنطق، وعلى هذا فلا مانع من أن يكـون نفس الأنبياء مـوازين الأعمال، فكلّ عمل يشبه أعمالهم فهـو حقّ، وكلّ عمل يخالف أعمالهم فهو باطل.

فكلّ عمل عند المقايسة إلى أعمالهم يعلم كونه صالحاً أو طالحاً، صحيحاً أم فاسداً.[1]

ويؤيده الحديث التالي:

عن هشام بن سالم، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: **﴿وَنَضَعُ الْمَوازِينَ الْقِسْطَ لِيَوم الْقِيامَة فَلا تُظلم نَفسٌ شَيْئاً﴾**؟

قال: «هم الأنبياء والأوصياء».[2] [3]

---

١. گوهر مراد: ٤٧٨.

٢. بحار الأنوار:٧/ ٢٤٩، باب الميزان، الحديث٦.

٣. منشور جاويد:٩/ ٣١٧ـ٣٢٧.

١١١

الشهود يوم القيامة

سؤال: كلّ محكمة أو قضاء يحتاج إلى شهود، فمَن هم الشهود يوم القيامة؟

الجواب: من الواضح ـ و كما جاء في متن السؤال ـ إنّ كلّ محكمة تتطلّب وجود شهود قد حضروا الواقعة ليشهدوا لصالح هذا الطرف أو ذاك أو يشهدون ضده. وبعد أن تطوي المحكمة مجموعة من المراحل تصدر حكمها وفقاً لذلك، على هذا الأساس قامت محكمة العدل الإلهي يوم القيامة، إذ يوجد في ذلك اليوم طائفة من الشهود يشهدون على أعمال الإنسان وما اقترفه في الحياة الدنيا.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله سبحانه:

﴿... يَوْمَ يَقُومُ الأَشهادُ﴾.[١]

وفي آية أُخرى يشير سبحانه إلى مضمون الشهادة حيث يقول سبحانه:

---

١. غافر:٥١.

﴿... يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ ...﴾.[1]

ويمكن تقسيم الشهود في يوم القيامة إلى طائفتين أو صنفين:

الطائفة الأُولى: الشهود مثل (الله والأنبياء ...).

الطائفة الثانية: أعضاء البدن.

وهنا يمكن الإشارة إلى نوع آخر من الشهود وإن كان يحتاج إلى بحث مستقل، وهذا الشاهد هو تجسّم الأعمال.

إنّ المراد من «تجسّم الأعمال» هو أنّ أعمال الإنسان الأعم من الحسنة والسيّئة تتجلّى بصورة خاصة يوم القيامة، فالأفعال الحسنة تظهر بصورة موجودات جميلة تسرّ الناظرين، والأعمال القبيحة والذنوب تظهر بصورة موجودات قبيحة المنظر كريهة الشكل والصورة، بنحو يُعدّ ذلك بنفسه نوعاً من العقاب للمجرمين والمذنبين وشاهداً على جرائمهم وذنوبهم.

ونحن هنا نستعرض الطائفة الأُولى من الشهود الذين هم من خارج الإنسان وروحه والذين تعرّض القرآن الكريم في آيات كثيرة لذكرهم.

١. الله جلّ جلاله

الشاهد الأوّل على سلوك الإنسان وعمله وتصرفاته هو الله سبحانه وتعالى الذي لا تخفى عليه خافية في هذا العالم، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة حيث قال سبحانه:

﴿... لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللهِ وَاللهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ﴾.[2]

---

١. هود:١٨.

٢. آل عمران:٩٨.

وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿... إِنَّ اللهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾.[١]

وقال تعالى أيضاً:

﴿... فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾.[٢]

٢. الأنبياء

يؤكّد القرآن الكريم وبوضوح تام أنّه يوجد في كلّ أُمّة شهيد يشهد على أعمال تلك الأُمّة يوم القيامة حيث قال سبحانه:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيداً﴾.[٣]

وقد جاء هذا المعنى في آيات أُخرى بصورة كلّية.[٤]

ولقد استظهر المفسّرون أنّ المراد من الشاهد هنا هو نبيّ كلّ أُمّة، بشهادة أنّه سبحانه صرّح بأنّ السيد المسيح عليه السلام يكون شهيداً على أُمّته، قال تعالى:

﴿وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً﴾.[٥]

إذاً يمكن استظهار أنّ شهود كلّ أُمّة أنبياؤها.

---

١. الحج:١٧.

٢. يونس:٤٦.

٣. النساء:٤١.

٤. انظر: النحل:٨٤و ٨٩، القصص:٧٥.

٥. النساء:١٥٩.

وهنا بحث آخر ينبغي الالتفات إليه وهو أنّ الآيـة السالفة الذكر قد أثبتت الشهادة للنبيﷺ حيث جاء فيها: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هٰؤُلاءِ شَهِيداً﴾ ، وحينئذٍ يقع البحث في المقصود من قوله: ﴿عَلَىٰ هٰؤُلاءِ﴾ ، هل هم الأنبياء أم أُممهم؟

يوجد احتمالان ذكر المرحوم الطبرسي الاحتمال الأوّل منهما ولم يتعرض لذكر الاحتمال الثاني، ويمكن القول بقـرينة كلمة ﴿هؤلاء﴾ في قوله تعالى:﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هٰؤُلاءِ شَهِيداً﴾ انّ المراد هو أُمّة النبي محمدﷺ.

٣. نبي الإسلام

لقد أوضحت الآيـات السابقة انّ النبي الأكـرم شاهد على أعمال أُمّتـه وما يصـدر منهم، ولكن هنـاك آيـات تشير إلى هذا المعنى بصـورة صريحة وواضحـة، ولذلك حاولنا أن نفردها في البحث هنا.

فلقد وصفت بعض الآيات الرسول الأكرمﷺ بأنّه شاهد ومبشر، قال تعالى:

﴿يٰا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنّا أَرْسَلْناكَ شٰاهِداً وَمُبَشِّراً ... ﴾.(١)

فمن الممكن أن يكـون المقصود من الشـاهد هنـا هو الشهـادة على أعمال عباده يوم القيامة.

وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿إِنّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شٰاهِداً عَلَيْكُمْ ... ﴾.(٢)

ومع الأخذ بعين الاعتبار انّ الشهادة فرع التحمّل والشهود ـ أي انّ الشهادة تتم بعد علم الشاهد بالواقعة أو الحادثة ـ ندرك أنّ الآية المباركة دليل واضح على

---

١. الأحزاب:٤٥، الفتح:٨.

٢. المزمل:١٥.

سعة وشمولية علم النبي الأكرمﷺ للأعمال الظاهرية والباطنية، للأُمّة الإسلامية.

٤. الملائكة

الشاهد الآخر على أعمال العباد وأفعالهم، الملائكة المراقبون لأعمال العباد والذين يستنسخون عملهم ويشهدون عليهم يوم القيامة أمام محكمة العدل الإلهي، فإنّ طائفة من الملائكة مهمتهم جلب المجرمين إلى ساحة المحكمة، وطائفة من الملائكة تشهد على أعمالهم وأفعالهم، قال تعالى:

﴿وَجاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَشَهيدٌ* لَقَدْ كُنْتَ في غَفْلَةٍ مِنْ هٰذا فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطائَكَ فَبَصَرُكَ الْيَومَ حَديدٌ* وَقالَ قَرينُهُ هٰذا ما لَدَيَّ عَتيدٌ﴾.[1]

يقول أمير المؤمنينعليه السلام:

«سائِقٌ يَسُوقُها إِلىٰ مَحْشَرِها وَشاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْها بِعَمَلِها».[2]

وقد وردت الإشارة إلى شهادة الملائكة في آيات أُخرى، منها قوله سبحانه:

﴿ما يَلْفِظُ مِنْ قَولٍ إِلاّ لَدَيْهِ رَقيبٌ عَتيدٌ﴾.[3]

ويقول سبحانه:

﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ* كِراماً كاتِبينَ* يَعْلَمُونَ ما تَفْعَلُونَ﴾.[4]

---

١. ق:٢١ـ٢٢.

٢. نهج البلاغة: الخطبة ٨٥.

٣. ق:١٨.

٤. الانفطار:١٠ـ١٢.

٥. الأرض

الشاهد الآخر الذي يشهد على أعمال العباد وتصرفاتهم، الأرض التي يجري عليها العمل الصالح أو الطالح، ولقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله سبحانه:

﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبارَها* بِأَنَّ رَبَّكَ أَوحىٰ لَها﴾.[١]

لم تشر الآية إلى نوع المخبر عنه وانّ الأرض تخبر عن أيّ شيء؟ ولكن بقرينة كون الآية تتحدث عن بعث الناس يوم القيامة وانّهم سيرون أعمالهم التي اقترفوها يوم القيامة، يتّضح بجلاء أنّ إخبار الأرض يتعلّق بأعمال العباد الصالحة منها أو الطالحة، خيراً أو شراً، ولذلك أردفها مباشرة بالحديث عن ثواب الأعمال وجزائها حيث قال سبحانه:

﴿يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النّاسُ أَشْتاتاً لِيُرَوا أَعْمالَهُمْ* فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾ .[٢]

والجدير بالذكر انّه ليس كلّ نقاط الأرض تشهد على الإنسان، بل الذي يشهد منها هو البقعة التي ارتكب الإنسان العمل عليها خيراً أم شراً، ولقد أكّدت الروايات هذا المعنى.

سأل أبو كهمس أبا عبد الله عليه السلام فقال: يصلّي الرجل نوافله في موضع أو يفرقها؟ قال عليه السلام: «لا، بل هاهنا وهاهنا، فإنّها تشهد له يوم القيامة».[٣]

---

١. الزلزلة: ٤ـ٥.

٢. الزلزلة: ٦ـ٨.

٣. بحار الأنوار: ٧/ ٣١٨، باب ١٦، الحديث ١٥، وجاء في الحديث رقم ١١: «والبقاع التي تشتمل عليه شهود ربه له أو عليه».

ولقد وردت في المصادر الحديثية روايـات كثيرة في خصوص شهادة الأرض على أعمال الإنسان في يوم القيامة، وقد جـاءت هذه الروايات في الأبواب المتعلّقة بالصلاة الواجبة والمستحبة،والحجّ، والجهـاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر و...، ولكثرتها يحتاج بحثها ودراستهـا إلى بحث مستقل وشامل خارج عن حدود البحث هنا، ولقد روي عن الـرسول الأكرمﷺ أنّه قال: **«أتدرون ما أخبارها؟»** قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: **«أخبارها أن تشهـد على كلّ عبد وأنّه بما عمل على ظهرها تقول: عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا»**.[1]

ولقد أزاحت الآيات والروايات الستـار عن وجه الحقيقة وأشارت إلى تلك المعـارف الـدقيقـة في وقت كـان يغط العـالم فيـه بسبـات ويعيش الجهل المطبق وانعدام الفكـر والمعرفة،وهـذا شاهد صـدق على أحقّية المعارف الإسـلامية وانّها تنبع من عين صافية وتنزل من لدن عليم حكيم.

ولقـد أشـار الحكيم الـرومي إلى هـذه الحقيقــة بأبيـات رائعـة استـوحى مضامينها من آيات الذكر الحكيم والروايات الشريفة.[2]

٦. الزمان

إذا كـانت الأرض وبشهادة الآيـات القرآنيـة تشهـد يوم القيـامة بما جـرى عليهـا من عمل وما اقترف من أفعـال، كـذلك الزمـان ليله ونهاره يشهـدان على الإنسان بما اقترف من أعمال.

روى الكليني عن الإمام الصادقعليه السلام أنّه قال:«إنّ النهار إذا جاء قال يابن

---

١. مجمع البيان:٩ـ١٠/ ٧٩٨، تفسير سورة الزلزلة.

٢. مثنوي: الدفتر الثالث باللغة الفارسيّة.

آدم : اعمل في يومك هـذا خيراً أشهد لك به عنـد ربّك يوم القيـامة، فإنّي لم آتك فيما مضى ولا آتك فيما بقي، و إذا جاء الليل قال مثل ذلك».[١]

كما روى عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: «الليل إذا أقبل نـادى مناد بصوت يسمعه الخلائق إلاّ الثقلين: يابن آدم إنّي على ما فيّ شهيد فخذ منّي ، فإنّي لو طلعت الشمس لم تزدد فيّ حسنة ولم تستعتب فيّ من سيئة، وكذلك يقول النهار إذا أدبر الليل».[٢]

٧. القرآن

دلّت بعض الروايات على أنّ القرآن الكريم يظهر يوم القيامة بصورة إنسان ليشهـد على الأُمّـة وعلى طريقـة تعـاملهم معـه، ويشكي إلى الله سبحانـه وتعـالى هجرهم له، وفي نفس الوقت يشهد بحق من حفظوه وصانوه واعتنوا به.

فقـد روى سعـد الخفـاف، عن أبي جعفـر عليه السلام أنّـه قال: «...إنّـه سبحانـه يخاطب القـرآن الكـريم ويقـول: يـا حجّتي في الأرض... كيف رأيت عبـادي؟ فيقــول: منهم من صــانني وحــافظ عليَّ ولم يضيـع شيئـاً، ومنهـم من ضيّعني واستخف بحقّي وكذب وأنـا حجّتك على جميع خلقك،فيقول الله تبـارك وتعالى: وعزّتي وجـلالي وارتفاع مكاني لأُثيبنّ عليك اليوم أحسن الثـواب ولأُعاقبنّ عليك اليوم أليم العقاب».[٣]

١و٢. بحار الأنوار:٧/ ٣٢٥، الباب١٦ من كتاب العدل والمعاد، الحديث٢٢و ٢١.

٣. بحار الأنوار:٧/ ٣١٩ـ ٣٢٠، الباب١٦ من كتاب العدل والمعاد، الحديث١٦.

٨. صحيفة الأعمال

من الشهود الذين يشهدون على الإنسان يوم القيامة صحيفة أعماله التي تحتوي على جميع أعماله الحسنة والسيّئة الخيّرة والشريرة.

ولقد أكّد القرآن الكريم وفي آيات كثيرة وجود هذه الصحيفة حيث قال سبحانه:

﴿... قُلِ اللهُ أَسْرَعُ مَكْراً إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾.[١]

وقال تعالى في آية أُخرى:

﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لاَ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾.[٢]

فهاتان الآيتان صريحتان في أنّ الملائكة يكتبون كلّ ما يصدر من الإنسان ويحصون عليه جميع حركاته وسكناته الظاهرة والخفيّة إلاّ أنّهما لم تتعرضا إلى مسألة الشهادة يوم القيامة، ولكن من الواضح أنّ الكتابة لابدّ أن تكون نابعة من غرض وهدف، وإلاّ لأصبح هذا التدوين وهذه الكتابة لغواً، وما هذا الغرض إلاّ لأجل الاحتجاج على الإنسان يوم القيامة فتكون الكتابة مقدّمة للاحتجاج، ولذلك نرى القرآن الكريم يصرّح في آية أُخرى:

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ...﴾.[٣]

وفي آية أُخرى:

﴿... وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَخْسَرُ الْمُبْطِلُونَ * وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ

---

١. يونس:٢٠.

٢. الزخرف:٨٠.

٣. الكهف:٤٩.

جاثِيَةً كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعىٰ إِلىٰ كِتابِهـا ... *هٰذا كِتابُنا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ... ﴾.[١]

والعجيب هنا أنّ هذه الصحيفة بنحو من الدقّة في تدوين وتسجيل الأعمال: دقيقها وجليلها، بل والأُمور الخفية جداً حتّى أنّ المجرمين يتعجّبون من هذه الدقّة، ولقد حكى لنا القرآن الكريم حالهم يوم القيامة بقوله سبحانه:

﴿... مٰالِ هٰذَا الكِتابِ لاٰ يُغادِرُ صَغيرةً وَلاٰ كَبيرةً إِلاّ أَحْصاها ... ﴾.[٢]

وفي آية أُخرى يصرّح القرآن الكريم أنّ كلّ إنسان تعلّق صحيفة عمله في عنقه:

﴿وَكُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقيٰهُ مَنْشُوراً﴾.[٣]

إلى هنا تمّ البحث عن الشهود الذين هم من خارج نفس الإنسان، وحان الوقت للحديث عن الشهود من داخل الإنسان.

الشهود من داخل الإنسان

إنّ المراد من هذا الصنف من الشهود هو أعضاء بدن الإنسان التي هي جزء من بدنه، أو التي ترتبط بالبدن بنحو من الأنحاء، ومن هذا الصنف:

---

١. الجاثية:٢٧ـ٢٩.

٢. الكهف:٤٩.

٣. الإسراء:١٣.

الف: أعضاء البدن

من الأُمور المحيّرة والعجيبة يوم القيامة أنّ أعضاء الإنسان المجرم تشهد على جرائمها وما تقترفه من أعمال في الحياة الدنيا، بنحو لا تبقي عذراً للمجرم أو للحاضرين والناظرين.

يقول سبحانه:

﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.(١)

وفي آية أُخرى يؤكّد القرآن الكريم أنّ لسان الإنسان يختم عليه، ويفسح المجال للأعضاء الأُخرى لتدلي بشهادتها يوم القيامة، قال تعالى:

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.(٢)

ب: شهادة الجلود

فإذا كانت الطائفة الأُولى من الآيات أشارت إلى شهادة أعضاء بدن الإنسان، فإنّ هناك طائفة أُخرى من الآيات تشير إلى أنّ من بين الشهود يوم القيامة جلد الإنسان نفسه يشهد على عمل الإنسان حيث قال تعالى:

﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ * حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللهُ الَّذِي

---

١. النور: ٢٤.

٢. يس: ٦٥.

أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.[١]

ففي هذه الآية شهادة على أنّ الجلود تشهد على الإنسان وأعماله بصورة مطلقة، فهي تشمل كلّ ما يصدر من الإنسان من عمل، سواء صدر هذا العمل من خلال يد الإنسان أو رجله أو ....، ولكن ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ المراد من «الجلود» هو الكناية عن «الفروج» وليس مطلق الجلود، وإنّما كنّى القرآن الكريم عن ذلك بالجلود مراعاة للأدب والخلق والتنزّه في الكلام.

ولكنّ هذا التفسير لا يقوم على أساس محكم، أضف إلى ذلك أنّ كلمة «الفروج» قد وردت في القرآن الكريم حينما جاء الحديث عن مدح المؤمنين والثناء عليهم، حيث قال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُونَ﴾.[٢]

بقي هنا سؤال وهو أنّ المذنبين يعترضون على خصوص شهادة الجلود ولا يعترضون على شهادة سائر الأعضاء والجوارح فما هو وجهه؟

والجواب: انّ الجلود تشهد على ما يصدر عنها بالمباشرة، بخلاف السمع والبصر فإنّها كسائر الشهود تشهد بما ارتكبه غيرها.[٣]

إلى هنا اتّضح الكلام عن أصناف الشهود التي تشهد على الإنسان يوم القيامة.[٤]

---

١. فصلت:١٩ـ٢١.

٢. المؤمنون:٥.

٣. انظر تفسير الميزان:١٧/ ٣٧٨.

٤. منشور جاويد:٩/ ٣٢٨ـ٣٤٢.

١١٢

الأحوال الطارئة على الإنسان يوم القيامة

سؤال: ما هي الحالة التي يعيشها الإنسان بصورة عامة في يوم القيامة؟

الجواب: لقد ركّز القرآن الكريم على هـذه المسألة في آيات كثيرة، وبيّـن الحالات المختلفـة للنـاس الصالحين منهم والطـالحين، ومن الـواضح أنّ تأكيـد القرآن الكـريم على هذه المسألـة ينبع من حكمة البـاري عزّ وجلّ لتأمين الهدف النهائي للقرآن الكريم.

توضيح ذلك: انّ الهدف النهـائي للقرآن الكريـم ـ والـذي يتّضح وبجلاء من خلال مطالعة الآيات القرآنية ـ هـو توفير الأرضية المناسبة والشروط المساعدة لتكامل الإنسـان الروحي والفكري وسـوقه نحو الطيبـات والعمل الصالح وفك أسره من قيود الشهوة والخضوع للشيطان والتبعية للأهواء والميول. ومن المعلوم أنّ الاعتقاد بوجود عالم آخـر يحاسب فيه الإنسان على الصغيرة والكبيرة وتحصىٰ عليه جميع حـركاتـه وسكناتـه صغيرهـا وكبيرها، يكـون له تأثير واضح في تنميـة روح الطهارة والفضيلة في الإنسـان، فإذا كان الاعتقاد بالمعاد له هـذا الأثر الفعّال في التربية والطهـارة والكمال، فلا ريب أنّ وصف ما يتعـرّض له الإنسان وما يـلاقيه

من الحالات يـوم القيامـة يكون لـه تأثير أكبر وفـاعلية أكثـر في حياتـه ، ويكون حينئذٍ أكثـر فائدة في تحقيق الهـدف القرآني ، ومن هـذا المنطلق نحاول تسليط الضوء ـ وبمـا يسمح به المجال ـ على الآيات التي تتعلّق بهذا المـوضوع ونشير إلى تفسيرها .

الأحوال الطارئة على الإنسان يوم القيامة

نشير هنـا إلى نماذج من آيات الـذكـر الحكيم التي تسلّط الضوء على هـذا البحث مع الإشـارة إلى العناوين الكلّيـة والصفـات العامـة التي تتحدّث عنهـا، وهي:

١ . لكلّ إنسان شأن يغنيه

قال تعالى في بيان هذه الحالة التي يتعرّض لها الإنسان يوم القيامة:

﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَـرْءُ مِنْ أَخيهِ* وَأُمِّهِ وَ أَبِيهِ* وَصاحِبَتِهِ وَبَنيهِ* لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَومَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنيهِ﴾ .[١]

٢ . لا يملك إنسان لإنسان نفعاً

يقول سبحانه وتعالى حاكياً عن تلك الحقيقة:

﴿فَالْيَـومَ لا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعـاً وَلا ضَراً وَنَقُولُ لِلَّـذينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ النّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ﴾ .[٢]

ويقول سبحانه في آية أُخرى:

---

١ . عبس:٣٤ـ٣٧.

٢ . سبأ:٤٢.

﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾.[1]

والذي يظهر من مراجعة آيات الذكر الحكيم الأُخرى، انّ السبب في ذلك هو أنّ النظام السائد في عالم الكون سينهار بالكامل في ذلك اليوم، وسوف تنفصم كلّ العرىٰ والعلاقات الاجتماعية والأواصر والروابط الأُسرية والسياسية وغيرها من الأواصر التي كانت حاكمة في عالم الدنيا وينتفي تأثير تلك العوامل بصورة تامة، ولقد أشار القرآن الكريم ـ و بصراحة تامة ـ إلى تلك الحقيقة بقوله:

﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ﴾.[2]

ومن الواضح أنّ المراد من الأسباب المنقطعة ليس هو مطلق الأسباب، بل الأسباب الدنيوية، وذلك لأنّه وبشهادة القرآن الكريم انّ الأسباب تنقسم ـ وحسب النظام العام ـ إلى أسباب صالحة ونافعة ومفيدة و إلى أسباب ضارة ومفسدة ومهلكة، فلا يجني منها الإنسان إلاّ الخيبة والخسران والهلكة.

٣. ما لاينفع الإنسان

يصرّح القرآن الكريم بأنّ هناك بعض الأشياء لا تنفع الإنسان يوم القيامة، ومن تلك الأشياء:

أ. المال والثروة.

ب. الأولاد والأرحام.

قال تعالى معبراً عن تلك الحقيقة:

---

١. الانفطار:١٩.

٢. البقرة:١٦٦.

﴿يَوْمَ لا يَنْفَعُ مالٌ وَلا بَنُونَ﴾.[١]

وفي موضع آخر يقول سبحانه:

﴿لَنْ تَنْفَعَكُمْ أَرْحامُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ القِيامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ ...﴾.[٢]

٤. لا ينفع الاعتذار

أشار سبحانه و تعالى إلى هذه الحالة من حالات يوم القيامة بقوله:

﴿فَيَومَئِذٍ لا يَنْفَعُ الَّذينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ وَلا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾.[٣]

٥. العوامل النافعة يوم القيامة

لقد صرّح القرآن الكريم بعاملين أساسيّين ينفعان الإنسان يوم القيامة ويكونان له عوناً في عالم الآخرة، وهما:

الف: القلب السليم

يقول تعالى معبّراً عن أهمية هذا العامل يوم القيامة:

﴿إلاّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَليمٍ﴾.[٤]

وهنا يطرح السؤال التالي: ما المراد من القلب السليم هنا؟

إنّ المراد من القلب السليم هو القلب النزيه عن الشرك الخالي من حب

---

١. الشعراء:٨٨.

٢. الممتحنة:٣.

٣. الروم:٥٧.

٤. الشعراء:٨٩.

الدنيا، فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «هو القلب الذي سلم من حب الدنيا».

ويؤيّد ذلك قول النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: «حُبُّ الدُّنْيا رَأْسُ كُلِّ خَطيئَةٍ».[١]

ب: الصدق

لقد أشار سبحانه إلى أهمية هذا العامل بقوله:

﴿قالَ اللهُ هذا يَوْمُ يَنْفَعُ الصّادِقينَ صِدْقُهُمْ ... ﴾.[٢]

٦. الأخلاّء بعضهم عدو لبعض

من النماذج الأُخرى التي تشير إلى الانقلاب الحاصل في عالم الآخرة والتحوّل الذي يطرأ على عالم الكون يوم القيامة هو أنّ الأخلاّء الذين كانت تربطهم أواصر الحبّ والإلفة والخلّة في هذا العالم يتحوّلون إلى خصوم وأعداء في الآخرة يتبرّأ بعضهم من البعض الآخر ويذم بعضهم البعض، يقول سبحانه في هذا الصدد:

﴿الأَخِلاّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاّ الْمُتَّقينَ﴾.[٣]

٧. منطق المؤمنين مع الكافرين

لقد أشار القرآن الكريم إلى المنهج الاستهزائي الذي كان يعتمده الكافرون تجاه المؤمنين في الحياة الدنيا بقوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ * وَإِذا مَرُّوا

---

١. مجمع البيان: ٤/ ١٩٤.

٢. المائدة: ١١٩.

٣. الزخرف: ٦٧.

بِهِمْ يَتَغامَزُونَ* وَإِذا انْقَلَبُوا إِلىٰ أَهْلِهِمُ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ* وَإِذا رَأَوْهُمْ قالُوا إِنَّ هٰؤُلاءِ لَضالُّونَ﴾.[1]

هذا هو الأسلوب الذي اعتمده الكافرون في الحياة الدنيا مع المؤمنين، ولكن الحالة تتغيّر في يوم القيامة وتتحوّل تحوّلاً كاملاً حيث يصبح المؤمنون يستهزئون من الكافرين ويضحكون من العاقبة السيئة والشقاء الذي ساق الكافرون أنفسهم إليه باختيارهم وبإرادتهم، وقد أكّد القرآن الكريم هذه الحقيقة بقوله:

﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفّارِ يَضْحَكُونَ* عَلَى الْأَرائِكِ يَنْظُرُونَ* هَلْ ثُوِّبَ الْكُفّارُ ما كانُوا يَفْعَلُونَ﴾.[2]

إنّ النماذج المذكورة تشير جميعها إلى مسألة كلّية وهي أنّ الأسباب والشرائط المؤثرة في هذه الدنيا والتي يكون لها أثر فاعل في العلاقات الاجتماعية والأواصر المختلفة، والتي تعود على الإنسان بالنفع أو الخسارة والصداقة والعداء و... فإنّ جميعها ستتحوّل في عالم الآخرة إلى شكل آخر، وتحدث مقررات وشرائط جديدة تحل محلّ تلك العلاقات الزائلة .

وهناك آيات أُخرى تشير أيضاً إلى الحالات المختلفة للإنسان في يوم القيامة والتحوّل الذي يحدث وبنحو كلّي في ذلك اليوم، فهناك طائفة من الناس تعيش حالة السعادة والفرح[3]، وطائفة أُخرى تعيش الشقاء والغم[4]، وطائفة مطأطئة رؤوسها وتعيش حالة الخجل والحياء[5]، وطائفة تعيش الرضا والرفعة[6]، وأُخرى

---

١. المطففين: ٢٩ـ ٣٢.

٢. المطففين: ٣٤ـ ٣٦.

٣و٤. عبس: ٣٨ـ ٤٠ و القيامة: ٢٢ـ ٢٥.

٥و٦. الغاشية: ٢ـ ٨.

تحشر بوجوه نظرة وبهيئة جميلة[١]، وطائفة تحشر بصورة قبيحة وبمنظر كريه[٢]، وطائفة تحشر تحت عنوان أصحاب اليمين[٣]، وأُخرى من أصحاب الشمال[٤]، وطائفة من السابقين والمقرّبين[٥]، وطائفة تؤتىٰ كتابها بيمينها وأُخرى في شمالها[٦].[٧]

١و٢. آل عمران:١٠٢ـ١٠٦.

٣و٤و٥. الواقعة:٨ـ١٠.

٦. الحاقة:٦٩، الإسراء:٧١، الانشقاق:٧ـ١٠.

٧. منشور جاويد:٩/ ٤٢٧ـ ٤٣٠.

١١٣

الجنة والنار

سؤال: من البحوث التي دار حولها الجدل بين المذاهب الإسلامية هي مسألة خلق الجنة والنار، هل هما مخلوقتان فعلاً أم انّهما ستخلقان، نرجو تسليط الضوء على هذه المسألة وبيان حقيقة الأمر في هذه المسألة الخلافية؟

الجواب: من البحوث التي تتعلّق بالجنة والنار، بحث وجودهما الفعلي، ولقد طرحت هذه القضيّة منذ زمن طويل على بساط البحث والجدل، وهذه المسألة بالرغم من كونها مسألة كلامية واعتقادية، ولكنّها في نفس الوقت بحثت من وجهة نظر قرآنية وتفسيرية، بمعنى أنّ هذه القضية يمكن أن ينظر إليها من زاوية الأدلّة العقلية وأُخرى من زاوية تفسيرية، ونحن إذا رجعنا إلى المصادر الكلامية الإسلامية يتّضح لنا وبجلاء أنّ أكثر العلماء والمفكّرين المسلمين يتبنّون الرأي القائل: «الجنة والنار مخلوقتان فعلاً، وانّهما موجودتان بالفعل».

يقول المحدّث والمتكلّم الكبير الشيخ الصدوق في هذا المجال: اعتقادنا في الجنة والنار أنّهما مخلوقتان، وأنّ النبي قد دخل الجنة ورأى النار حين عرج به.[1]

وقد تعرّض الشيخ المفيد رحمه الله في كتابه «أوائل المقالات» إلى نقل الأقوال

---

١. اعتقادات الصدوق:٨٩.

في المسألة، ثمّ قال: إنّ الجنة والنار في هذا الوقت مخلوقتان،وبذلك جاءت الأخبار وعليه إجماع أهل الشرع والآثار، وقد خالف في هذا القول المعتزلة والخوارج وطائفة من الزيدية، فزعم أكثر من سمّيناه انّ ما ذكرناه من خلقهما من قسم الجائز دون الواجب.

ووقفوا في الوارد به من الآثار، وقال من بقي منهم بإحالة خلقهما، واختلفوا في الاعتلال فقال أبو هاشم الجبائي: إنّ ذلك محال، لأنّه لابدّ من فناء العالم قبل نشره وفناء بعض الأجسام فناء لسائرها، وقد انعقد الإجماع على أنّ الله تعالى لا يفني الجنة والنار.[١]

وقال العلاّمة الحلّي في «كشف المراد»: اختلف الناس في أنّ الجنة والنار هل هما مخلوقتان الآن أم لا؟ فذهب جماعة إلى الأوّل وهو قول أبي علي، وذهب أبو هاشم والقاضي (عبد الجبار) إلى أنّهما غير مخلوقتين، ثمّ نقل احتجاج كلّ على رأيه.[٢]

والذي يظهر من الإمعان في عبارة الشيخ المفيد التي نقلها في «أوائل المقالات» أنّه توجد في هذا المجال ثلاث نظريات هي:

ألف: انّ الجنّة والنار مخلوقتان وهو قول الأكثرية من العلماء.

ب: انّ خلقهما وتحت الشرائط الفعلية أمرٌ ممكن، ولكن لا دليل عندنا على تحقّق ذلك فعلاً، وهذه نظرية المعتزلة والخوارج وطائفة من الزيدية.

ج: النظرية الثالثة تذهب إلى استحالة خلقهما فعلاً، وقد تبنّى هذه النظرية كلّ من أبي هاشم والقاضي عبد الجبار.

---

١. أوائل المقالات:١٠٢.

٢. كشف المراد:٢٩٨، ط مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام.

والجدير بـالذكـر انّ هذه المسألـة من المسائل التي لابـدّ من اعتماد المنهج والأُسلـوب النقلي لإثباتها ولابـدّ من الـرجوع في هـذا الصـدد إلى الكتاب والسنّـة لاستنباط الحكم الفصل في هذه المسألة ثمّ معرفة مـاذا يقصد أبو هاشم من قوله باستحالة وقوعها، هل يريد انّ ذلك محال بالغير أو أنّه يريد الاستحالة الوقوعية؟

أدلّة القول بالخلق

إنّ مراجعـة آيات الذكـر الحكيم توضّح لنـا وبصورة جلية انّ الجنـة والنار مخلوقتان وانّهما موجودتان بالفعل، ومن هذه الآيات قوله تعالى:

١. ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخرىٰ *عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهىٰ* عِنْدَهٰا جَنَّةُ الْمَأْوىٰ﴾.(١)

وإنّ المراد من﴿جَنَّةُ الْمَأْوىٰ﴾ هو الجنّة الموعودة،والتي عبّر عنها في آيات أُخرى بتعـابير من قبيل «جنة عـدن» وغير ذلك من التعـابير والأوصـاف، ومن الواضح أنّ الآيـة تؤكّـد أنّ النبي الأكرمﷺ قد شـاهد أمين الوحي عنـد «سدرة المنتهى» التي تقع إلى جنب جنـة الخلد، ومن المعلوم إذا كـانت الجنة غير مخلـوقة بالفعل يُعتبر ذكر تلك العـلامة بعيداً عن الفصاحـة والبلاغة التي هي من سمات القرآن الكريم الأساسية.

٢. هناك طائفـة من آيات الذكر الحكيم تصف الجنة والنـار بالإعداد، وانّ الجنّة أُعدّت للمتّقين، والنار أُعدّت للكافـرين، وهذا شاهد على وجودهما الفعلي حال الحكاية،ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿... أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.(٢)

---

١. النجم:١٣ـ ١٥.

٢. آل عمران:١٣٣.

وقال تعالى:

﴿... أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ ...﴾.[١]

وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾.[٢]

وقال سبحانه:

﴿... وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الأَنْهارُ...﴾.[٣]

وقال عزّ من قائل:

﴿... وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً﴾.[٤]

وكما قلنا: إنّ استعمال كلمة «الإعداد» في هذه الآيات يحكي عن وجود الجنة والنار فعلاً في زمن نزول الوحي،ولو فرضنا انّهما غير موجودتين في زمن نزول الوحي، فحينئذٍ لا مناص من اللجوء إلى التأويل، ومادام لا يوجد مبرر للتأويل نحمل الآيات على الظاهر.

والحقّ أنّ هذه الآيات صالحة للاستدلال إذا لم يكن هناك دليل قاطع للتأويل.

إلى هنا اتّضح الموقف القرآني من المسألة، ولنعطف عنان القلم لبيان القضية من وجهة نظر الروايات الإسلامية، ومن هذه الروايات نشير إلى رواية الهروي عن الإمام الرضا عليه السلام:

---

١. الحديد:٢١.

٢. آل عمران:١٣١.

٣. التوبة:١٠٠.

٤. الأحزاب:٥٧.

روى الصدوق في توحيده، عن الهروي، قال: قلت للرضاعليه السلام: يابن رسول الله أخبرني عن الجنة والنار أهما اليوم مخلوقتان؟ فقال: «نعم، وإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ورأى النار لمّا عرج به إلى السماء».

قال: فقلت له: فإنّ قوماً يقولون إنّهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين.

فقال عليه السلام: «ما أُولئك منّا ولا نحن منهم، من أنكر خلق الجنّة والنار فقد كذّب النبي صلى الله عليه وآله وكذّبنا، وليس من ولايتنا على شيء، وخلد في نار جهنم».[1]

مكان الجنة والنار

إذا ثبت انّ الجنة والنار مخلوقتان ينتقل البحث إلى نقطة أُخرى وهي البحث عن مكانهما وأين يقعان فعلاً؟ وقد يستفاد من آيات الذكر الحكيم أنّ مكانهما قريب من سدرة المنتهى حيث قال سبحانه:

﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخرىٰ* عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهىٰ* عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوىٰ﴾.

فعلى هذا الأساس يكون مكان الجنة الموعودة إلى جنب سدرة المنتهى، فلابدّ من إثبات مكان سدرة المنتهى أوّلاً، ثمّ بعد ذلك نثبت وبالتبع مكان الجنة، وبما أنّ مكان سدرة المنتهى ـ فضلاً عن حقيقتها ـ مجهول لنا ومحفوف بهالة من الإبهام فلا يمكن أن نقطع بذلك.

يقول التفتازاني: لم يرد نصّ صريح في تعيين مكان الجنة والنار، والأكثرون على أنّ الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش، تشبثاً بقوله تعالى: **﴿عند سدرة المنتهى* عندها جنة المأوى﴾** وقوله: «سقف الجنة عرش الرحمن والنار تحت

---

١. بحار الأنوار: ٨/ ١١٩ نقلاً عن عيون أخبار الرضاعليه السلام.

الأرضين السبع». والحقّ تفويض ذلك إلى علم العليم.[١]

والمستفاد من ظواهر الآيات أنّ الجنة والنار خارجتان عن نطاق السماوات والأرض، والشاهد عليه أنّه سبحانه يصف سعة الجنة بسعة السماوات والأرض يقول:

﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾.[٢]

فالآية شاهدة على أنّها خارجة عنهما غير أنّ سعتها كسعتهما، ولا محيص عن القول بأنّ مكان الجنة والنار من الأُمور الغيبية التي نفوّض علم مكانهما إلى الله سبحانه.[٣]

---

١. شرح المقاصد:٢/ ٢٢٠.

٢. آل عمران:١٣٣، وبمضمون هذه الآية، الآية ٢١ من سورة الحديد حيث قال سبحانه:﴿وجنّة عرضها كعرض السماء والأرض﴾.

٣. منشور جاويد:٩/ ٣٦٣ـ ٣٧٥.

١١٤

أصحاب الأعراف

سؤال: لقد أشارت بعض الآيات إلى الأعراف وأصحاب الأعراف، ما المقصود منه؟ ومن هم أصحاب الأعراف؟ وما هي سيماهم؟

الجواب: لقد وردت كلمة «الأعراف» في القرآن الكريم مرتين: تارة بلفظ: ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ﴾، وأخرى بلفظ ﴿وَأَصْحَابُ الْأَعْرَافِ﴾. والآيتان تتعلّقان بيوم القيامة ومواقف ومنازل الآخرة، فلننظر لنرى ماذا يراد من كلمة «الأعراف»؟ ومن هم «أصحاب الأعراف»؟

أمّا «الأعراف» لغة فمأخوذ من «العُرْف» وهو عرف الفرس أو عرف الديك، وقد يطلق على النقطة المرتفعة[1] فيكون الأعرافي هو المنتسب لهذه النقطة الرفيعة، ويكون موقعهم ذلك الموقع الرفيع.

إلى هنا اتّضح لدينا المعنى اللغوي لكلمة «الأعراف»، وحان الوقت للتعرف على المراد من ذلك في مواقف يوم القيامة ومنازلها؟

يقول الشيخ الصدوق في كتابه «الاعتقادات»: اعتقادنا في الأعراف انّه سور

---

١. أقرب الموارد: ج٢، مادة «عُرْف».

بين الجنة والنار، ﴿ وَعَلى الأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسيماهُم﴾ ، والرجال هم النبي وأوصياؤه ﷺ لا يدخل الجنة إلاّ من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل النار إلاّ من أنكرهم وأنكروه، وعند الأعراف، المرجون لأمر الله إمّا يعذّبهم وإمّا يتوب عليهم.[١]

وقال المفيد: قد قيل: إنّ الأعراف جبل بين الجنة والنار، وقيل أيضاً: إنّه سور بين الجنة والنار، وجملة الأمر في ذلك انّه مكان ليس من الجنة ولا من النار، وقد جاء الخبر بما ذكرناه وإنّه إذا كان يوم القيامة كان به رسول الله وأمير المؤمنين والأئمّة من ذرّيته ﷺ وهم الذين عنى الله سبحانه بقوله:

﴿ وَعَلى الأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسيماهُمْ وَنادَوا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾[٢].[٣]

والجدير بالذكر انّ مصطلح الأعراف له جذور قرآنية، وانّ الآيات التي تعرضت لذلك عبارة عن:

١. ﴿وَبَيْنَهُما حِجابٌ وَعَلى الأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسيماهُمْ وَنادَوا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾.[٤]

٢. ﴿وَإِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمينَ﴾ .[٥]

---

١. بحار الأنوار:٨/ ٣٤٠.

٢. الأعراف:٤٦.

٣. شرح عقائد الصدوق:٤٨ـ ٤٩.

٤. الأعراف:٤٦.

٥. الأعراف:٤٧.

٣. ﴿وَنادى أَصْحابُ الأَعْرافِ رِجالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسيماهُمْ قالُوا ما أَغنىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَما كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾.[١]

٤. ﴿أَهْؤلاءِ الَّذينَ أَقْسَمْتُمْ لا يَنالُهُمُ اللهُ بِرَحْمَةٍ أُدْخُلُوا الجَنَّةَ لا خَوف عَلَيْكُمْ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ﴾.[٢]

دلّت الآية الأُولى على أنّ الواقفين على الأعراف يعرفون أهل الجنة وأهل النار، فإذا بأصحاب الجنة ينادونهم بالتسليم عليهم، وهم بعدُ لم يدخلوا الجنة ولكن ينتظرون الدخول، كما يقول سبحانه: ﴿وَنادَوا أَصْحابَ الْجَنَّةِ﴾، أي نادى أصحاب الأعراف أصحاب الجنّة أن ﴿سَلامٌ عَلَيْكُم﴾ تحية منهم إليهم وهم بعد لم يدخلوها ولكن ينتظرون أن يؤذن لهم بالدخول، وكأنّهم مصطفّون على أبواب الجنّة ينتظرون الإذن الإلهي بالدخول.

ثمّ إنّ أصحاب الأعراف ينظرون إلى أصحاب النار نظر عداء، فلا ينظرون إليهم إلاّ إذا صرفت وجوههم إليهم ولأجل التبري من أعمالهم يقولون:

﴿ رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمينَ﴾ .

كما يقول سبحانه:

﴿وَإِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النّارِ قالُوا رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظّالِمينَ﴾ .

وبما أنّ أصحاب الأعراف نادوا أصحاب الجنة ــ فبطبع الحال ــ ينادون أصحاب النار الذين تبرّأوا منهم فنادوهم بما يحكي عنهم سبحانه، ويقول:

﴿وَنادى أَصْحابُ الأَعْرافِ رِجالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسيماهُمْ قالُوا ما

---

١. الأعراف:٤٨.

٢. الأعراف:٤٩.

أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾ .

ولمّا كان أصحاب النار يستهزئون بالمؤمنين ويصفونهم بأنّهم لا يصيبهم الله برحمة وخير ولا يدخلون الجنة، حاول أصحاب الأعراف تقريعهم وتكذيبهم وقالوا: أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمته، فانظروا كيف نالتهم رحمة الله وهم مصطفون على أبواب الجنة ينتظرون الدخول، فيأذن أصحاب الأعراف لهم الدخول أمام أعين أصحاب النار ويخاطبونهم ﴿... أُدْخُلُوا الجَنَّةَ لاَ خَوفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾، وعلى ما ذكرنا يكون قوله: ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ في الآية الأولى راجع إلى المؤمنين المصطفين على أبواب الجنة.

كما أنّ قوله في الآية الرابعة: ﴿أُدْخُلُوا الْجَنَّة﴾راجع إلى هؤلاء الذين كانوا من أصحاب الجنة وهم بعد لم يدخلوها.

هذا ما يستفاد من الآيات ، ولكن مَن هم أصحاب الأعراف؟ فقد اختلفت فيه كلمة المفسّرين إلى أقوال مختلفة تصل إلى اثني عشر قولاً، بعضها مردود وباطل قطعاً وساقط عن الاعتبار،والبعض الآخر منها يستحقّ الذكر ولذلك سنورده هنا، وهذه الأقوال هي:

أ. فئة من الناس لهم مكانة خاصّة،وقد شملتهم عناية الله.

ب. هم الذين تستوي حسناتهم وسيئاتهم، ولأجل ذلك لا يدخلون الجنة والنار بل يمكثون بينهما وإن كانت عاقبتهم الجنة لشمول رحمة الله سبحانه لهم.

ج. الملائكة المتمثّلون بصورة الرجال يعرفون الجميع.

د. الفئة العادلة من كلّ أُمّة الذين يشهدون على أُمّتهم.

هـ. فئة صالحة من حيث العلم والعمل.

هذه هي الأقوال المذكورة في المقام، لكن القول الثاني مردود، لأنّ

المتوسطين في العلم والعمل ليس لهم أي امتياز حتّى يهنّئوا ويسلّموا على أصحاب الجنة ويندّدوا ويوبّخوا أصحاب النار.

كما أنّ القول الثالث لا يدعمه الدليل، وهو خلاف ظاهر الآية.

وأما القول الرابع والخامس فقريبان من القول الأوّل ويمكن إرجاع الجميع إلى قول واحد.

والحاصل: انّ أصحاب الأعراف هم الرجال المثاليّون الذين بلغوا في العلم والعمل درجة ممتازة، ويشكّل الأنبياء والأولياء معظمهم، ثمّ الصالحون والصادقون.

ثمّ إنّ ما تضمنته هذه الآيات إنّما هو من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس، ويحكي لنا حقيقة رائعة لا تدرك إلاّ بهذا النحو الوارد في الآيات، وكأنّ الحكومة المطلقة لله سبحانه تتجلّى يوم القيامة بالشكل التالي:

ألف. طائفة متنعّمة(أصحاب الجنة) جزاء لأعمالهم الحسنة.

ب. طائفة معذّبة (أصحاب النار) جزاء لأعمالهم السيّئة.

ج. طائفة تنفّذ أوامره سبحانه بإدخال أهل الجنة إلى الجنة، وأهل النار إلى النار.

الأعراف في الروايات

لقد بيّنا ومن خلال البحث السابق النكات التي يمكن استفادتها من خلال الآيات القرآنية الكريمة، ومن حسن الحظ أنّ الأحاديث والروايات الإسلامية قد أولت هي الأُخرى هذه المسألة عناية خاصة. ومن أجل أن يكون البحث أكثر شمولية وعمقاً نرى من اللازم التعرّض لدراسة مضامين تلك

الروايات ولو بصورة مختصرة.

وبعبارة أُخرى: لقد ركّزت الروايات على أمرين هما:

١. ما هي الأعراف؟

٢. من هم أصحاب الأعراف؟

أمّا ما يخصّ الأمر الأوّل فقد عبّرت عنه الروايات بتعبيرين:

ألف. الأعراف مكان مرتفع يقع بين الجنة والنار.

فقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«إنّ الأعراف كثبان بين الجنة والنار».[1]

ب. الأعراف طريق بين الجنة والنار:

فقد روي عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: «الأعراف صراط بين الجنة والنار».[2]

والجدير بالذكر أنّه لو ثبت أنّ المراد من الأعراف هو الصراط، فلا شكّ أنّه ليس هو الصراط الذي تكفّلت ببيانه الآيات الأُخرى والذي عُدّ واحداً من منازل الآخرة، وذلك لأنّ الطريق المذكور طريق عام يجتازه كلّ من المؤمنين والكافرين، طائفة تسلكه متوجّهة إلى الجنة وأُخرى إلى النار، والحال أنّ الأعراف مقام خاص لعدّة من الناس فقط.

أمّا ما هي النكتة في إطلاق لفظ الصراط على الأعراف وتسميته بالصراط؟

الذي يستفاد من ذيل هذه الرواية والروايات الأُخرى أنّ علّة تلك التسمية:

---

١. بحار الأنوار:٨/ ٣٣٥، باب الأعراف من كتاب العدل والمعاد، ح٢.

٢. المصدر نفسه: الحديث٣.

انّ لفيفاً من المؤمنين العصاة يحتّفون حوله وينتظرون مصيرهم الذي يرتبط بشفاعة النبي وآله ﷺ، فمن هذه الجهة أُطلق على الأعراف لفظ الصراط لهذه المشابهة.

وأمّا البحث الثاني: مَن هم أصحاب الأعراف؟

اختلفت الروايات في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال هي: إنّ أصحاب الأعراف هم:

١. الأئمّة المعصومون ﷺ

ذهبت أكثر الروايات إلى تفسير أصحاب الأعراف بالأئمّة ﷺ، وقد بلغ عدد الروايات التي نقلها العلاّمة المجلسي في هذا الباب أربع عشرة رواية، وبعد نقل الروايات أكّد المجلسي وجود روايات كثيرة بهذا المعنى نقلها في أبواب فضائلهم ﷺ.

وعلى هذا الأساس يمكن القول لا شك ـ وفقاً للنظرية الشيعية ـ بأنّ الأئمّة ﷺ هم من جملة أصحاب الأعراف يعرفون جميع أصحابهم وخصومهم.

٢. المؤمنون العصاة

وردت في هذا المعنى رواية واحدة حيث اعتبرت وبالإضافة إلى الأئمّة أنّ من أصحاب الأعراف طائفة من عصاة الشيعة.

وقد نقل الرواية علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبي أيوب، عن بريد، عن الإمام الصادق ﷺ.

«الأئمّة ﷺ يقفون على الأعراف مع شيعتهم وقد سبق المؤمنون إلى الجنة بلا حساب، فيقول الأئمّة لشيعتهم من أصحاب الذنوب: انظروا إلى إخوانكم في

الجنة قد سبقوا إليها بلا حساب، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾.

ثمّ يقال لهم: انظروا إلى أعدائكم في النار، وهو قوله: ﴿وَإِذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ تِلْقاءَ أَصْحابِ النّارِ قالُوا رَبّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظّالمين﴾.

﴿ونادىٰ أصحابُ الأعراف رِجالاً يَعرِفُونَهُمْ بِسيماهُمْ ـ في النار ـ قالُوا ما أَغْنىٰ عَنْكُمْ جَمْعُكُمْ ـ في الدُّنيا ـ وَ ما كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ﴾.

ثمّ يقول لمن في النار من أعدائهم: هؤلاء شيعتي وإخواني الذين كنتم أنتم تحلفون في الدنيا أن لا ينالهم الله برحمته.

ثمّ يقول الأئمّة لشيعتهم: ﴿... أُدْخُلُوا الجَنَّةَ لا خَوفٌ عَلَيْكُمْ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُون﴾.

ثمّ نادى أصحاب النار أصحاب الجنّة أن أفيضوا علينا من الماء أو ممّا رزقكم الله.[١]

٣. الذين تتساوى حسناتهم وسيئاتهم

كذلك وردت في هذا المعنى رواية نقلها العياشي حيث قال:

سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام وقال: قلت له: أيّ شيء أصحاب الأعراف؟

قال: «استوت الحسنات والسيئات، فإن أدخلهم الله الجنة برحمته، وإن عذبهم لم يظلمهم».[٢]

---

١. بحار الأنوار:٨/ ٣٣٥، باب٢٥، الحديث٢.

٢. بحار الأنوار:٨/ ٣٣٧، الحديث١١.

مقارنة مضامين الروايات والآيات

بعد أن تعرّضنا لذكر الروايات الواردة في هذا المجال وتعرّفنا على مضامينها يجدر بنا أن نقارن بين مضامينها والمضامين الواردة في الآيات.

لا ريب أنّه لا توجد منافاة في القسم الأوّل (موقع الأعراف) بين مضامين الآيات والروايات، وذلك لأنّ المستفاد من الآيات هو وجود حائل وواسطة بين الجنة والنار لا أكثر أُطلق عليه لفظ الأعراف، وأمّا الروايات فقد تصدّت لتوضيح ذلك الحائل بأنّه المكان المرتفع أو أنّه الصراط الذي يقع بين الجنة والنار.

كذلك لا منافاة في القسم الثاني (مَن هم أصحاب الأعراف) على القول بأنّهم الأئمّة المعصومون عليهم السلام، وذلك لأنّ الآيات في الواقع لم تتعرض لذكر المصاديق لرجال الأعراف، وإنّما اكتفت بذكر بعض خصائصهم كقوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ كُلاً بِسِيماهم و... ﴾ وأمّا الروايات فقد تعرضت لذكر المصاديق، أو على الأقل ذكرت المصداق الأكمل لرجال الأعراف.

وأمّا الطائفتان الثانية و الثالثة من الروايات، أعني: رواية علي بن إبراهيم ورواية العياشي فكلاهما في الحقيقة تشيران إلى واقعية وحقيقة واحدة، لأنّه ليس من المستبعد انّ المقصود من: «الذين تتساوى حسناتهم وسيّئاتهم» - كما ورد في رواية العياشي - هم المؤمنون العاصون من الشيعة الذين ورد ذكرهم في رواية علي ابن إبراهيم.

نعم انّ هذا التفسير لا ينسجم مع ما استفدناه من ظاهر سياق الآيات، لأنّه ووفقاً للبحث السابق حملنا قوله تعالى: ﴿لَمْ يَدْخُلُوها وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ وقوله تعالى: ﴿إذا صُرِفَتْ أَبْصارُهُمْ ... ﴾ على أصحاب الجنة الذين يقفون على حدود وأطراف الجنة ولم يدخلوها فعلاً، ولا علاقة لهاتين الجملتين بأصحاب الأعراف.

وبعبارة أخرى: انّ أصحاب الأعراف أُناس من الطراز الأوّل والنوع الممتاز المنزّه والمصون من كلّ أنواع الانحراف والزلل، بل انّ مصير طائفة من أهل الجنّة والنار مرهون باختيار طائفة من أصحاب الأعراف، والحال أنّنا نرى أنّ مفاد ومضمون بعض الروايات انّه يوجد في زمرة أصحاب الأعراف مجموعة من الناس المذنبين!!

ويمكن القول: إنّ الآيات المذكورة وإن كان سياقها يتناسب مع ما قلنا سابقاً ولكن هذه الآيات لا تأبى الانسجام مع مضامين الروايات، بأن نجمع بينهما، كما فعل ذلك العلاّمة المجلسي حيث اعتبر وجه الجمع بين الآيات والروايات هو مضمون رواية علي بن إبراهيم وانّ أصحاب الأعراف ينقسمون إلى طائفتين:

١. الأنبياء والأئمة والكمّل من الناس.

٢. المؤمنون العصاة.

وكذلك ذهب إلى هذه النظرية كلّ من العالمين الكبيرين الشيخ الصدوق ﷺ والشيخ المفيد ﷺ، حيث قال: والرجال هم النبي وأوصياؤه ﷺ،لا يدخل الجنة إلاّ من عرفهم وعرفوه، ولا يدخل النار إلاّ من أنكرهم وأنكروه، وعند الأعراف المرجون لأمر الله إمّا يعذّبهم وإمّا يتوب عليهم.

وعلى كلّ حال فبحث «الأعراف» و«أصحاب الأعراف» من البحوث التي تعتمد على النقل بدرجة مائة بالمائة، وإنّ المسألة تعبدية ولا طريق لدرك هذه الحقيقة، وواقع الأمر والخصوصيات إلاّ من خلال الوحي، ومن الواضح أنّ الآيات والروايات لم تدع أيّ مجال للريب والشكّ في هذه الحقيقة التي يجب الإذعان بها باعتبارها تمثل أحد المراحل المسلّمة، في عالم الآخرة وكيفية وقوع القيامة والحساب.[1]

---

١. منشور جاويد:٩/ ٣٥٤ـ٣٦٢.

١١٥

حال الأشقياء يوم القيامة

سؤال: لقد تعرّض القرآن الكريم لبيان حالات الناس الأشقياء يوم القيامة، فما هي تلك الحالات؟ وما هي كيفيتها؟

الجواب: لقد وردت آيات كثيرة في الذكر الحكيم وبصور وعناوين مختلفة لبيان حالات الأشقياء يوم القيامة، ونحن هنا واعتماداً على تلك الآيات نسلّط الضوء على أحوال تلك الطائفة من الناس الأشقياء، ومن تلك الحالات:

الف. أصحاب الشمال

لقد ركّز القرآن الكريم على أحوال أصحاب الشمال، فتارة تحدّث عن أحوالهم في الدنيا، وأُخرى في الآخرة.

أمّا في الآخرة فقد وصفهم بالصفات التالية:

١. بيان حالهم حين يرون صحيفة أعمالهم، حيث قال سبحانه واصفاً تلك الحالة:

﴿وَأَمّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ* وَلَمْ

أَدْرِ مٰا حِسابِيَهْ﴾ .[1]

٢. بيان تمنّيهم أن يكون الموت فناءً لهم بـالكامل وأن لا يحشروا مرّة أُخرى، قال تعالى:

﴿يٰا لَيْتَهٰا كٰانَتِ الْقٰاضِيَةَ﴾ .[2]

٣. بيـان حـالهم في أنّهم سينكشف لهم انّ أمـوالهم وأولادهم لا تنفعهم شيئاً، وينكشف لهم عجزهم وانكسارهم وانّ مـا جمعوه من المال والسلطة والنفوذ لن يمنعهم من العذاب، قال تعالى:

﴿مٰا أَغْنىٰ عَنّي مٰالِيَهْ* هَلَكَ عَنّي سُلْطانِيَهْ﴾ .[3]

٤. يأخذه الموكّلون به يغلّونه فيصلونه الجحيم، قال تعالى:

﴿خُـذُوهُ فَغُلُّـوهُ* ثُمَّ الْجَحيمَ صَلُّـوهُ* ثُمَّ في سِلْسِلَـةٍ ذَرْعُهٰـا سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُكُوهُ﴾ .[4]

٥. وقد كشفت سورة الواقعة حالهم بنحو آخر حيث جاء فيها:

﴿ وَأَصْحابُ الشّمالِ مَا أَصحـابُ الشمالِ* في سَمُومٍ وَحَميمٍ *وَ ظِلّ مِنْ يَحْمُومٍ* لاٰ بارِدٍ وَلاٰ كَريمٍ﴾ .[5]

٦. يطعمون من شجرة الزقوم ويشربون من الحميم قال تعالى:

﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَـا الضّالُّـونَ الْمُكَذِّبُـونَ* لاٰكِلُونَ مِنْ شَجَـرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمٰالِئُونَ مِنْها الْبُطُونَ* فَشٰارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَميمِ﴾ .[6]

---

١. الحاقة:٢٥ـ٢٦.

٢. الحاقة:٢٧.

٣. الحاقة:٢٨ـ٢٩.

٤. الحاقة:٣٠ـ٣٢.

٥. الواقعة:٤١ـ٤٤.

٦. الواقعة:٥١ـ٥٤.

ب. الظالمون

إنّ البحث عن الظلم والظالمين وأحوالهم ومالهم من الأوصاف والحالات في الدنيا والآخرة من البحوث الواسعة التي تتطلّب بحثاً مستقلاً ودراسة مبسوطة لتسليط الضوء على جميع تلك الأبعاد، ولكنّنا نقتصر هنا على بعض تلك الأوصاف والأحوال بنحو موجز، ومنها:

١. ليس لهم ناصر ولا شفيع

﴿... وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصارٍ﴾.[1]

﴿... مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطاعُ﴾.[2]

٢. أعدّ لهم عذاب أليم

﴿... وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذاباً أَلِيماً﴾.[3]

٣. مثواهم مثوى السوء

﴿... وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾.[4]

﴿... وَلَهُمْ سُوءُ الدّارِ﴾.[5]

---

١. البقرة: ٢٧٠.

٢. غافر: ١٨.

٣. الفرقان: ٣٧.

٤. آل عمران: ١٥١.

٥. غافر: ٥٢.

٤. اليأس من رحمة الله

﴿... فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمينَ﴾.[١]

٥. تحيط بهم سرادق من النار

﴿... إِنّا أَعْتَدْنا لِلظّالِمينَ ناراً أَحاطَ بِهِمْ سُرادِقُها ...﴾.[٢]

٦. الحسرة والندم وعض الأيدي

﴿... يَوْمَ يَعَضُّ الظّالِمُ عَلىٰ يَدَيْهِ ...﴾.[٣]

وآيات أُخرى.

ج. الكافرون والمشركون

١. يصف القرآن الكريم الكافرين والمشركين بأنّهم خالدون في النار وانّهم من أشقى الناس حيث يقول سبحانه:

﴿إِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكينَ في نارِ جَهَنَّمَ خالِدينَ فيها أُولئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾.[٤]

٢. يحشرون يوم القيامة عمياً وبكماً وصماً، قال تعالى:

﴿... وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَبُكْماً وَ صُمّاً مَأْويٰهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعيراً * ذٰلِكَ جَزاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ

---

١. الأعراف:٤٤.

٢. الكهف:٢٩.

٣. الفرقان:٢٧.

٤. البيّنة:٦.

كَفَرُوا بِآيَاتِنَا ... ﴾ .[١]

٣. وضع الأغلال والسلاسل في أعناقهم، قال تعالى:

﴿ ... وَجَعَلْنَا الأغْلالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا ... ﴾ .[٢]

وقال سبحانه:

﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلالاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾.[٣]

وقال سبحانه:

﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلاسِلَ وَأَغْلالاً وَسَعِيراً﴾.[٤]

٤. يقطع لهم ثياب من نار:

﴿ ... فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ ... ﴾ .[٥]

٥. يوم القيامة يعيش الكافرون العسر والشدّة:

﴿ ... وَكَانَ يَوْماً عَلَى الكَافِرِينَ عَسِيراً﴾ .[٦]

وقال تعالى:

﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ* عَلَى الكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ .[٧]

٦. أعدّ الله لهم عذاباً مهيناً

---

١. الإسراء: ٩٧ـ ٩٨.

٢. سبأ: ٣٣.

٣. يس: ٨.

٤. الإنسان: ٤.

٥. الحج: ١٩.

٦. الفرقان: ٢٦.

٧. المدثر: ٩ـ ١٠.

﴿... وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً﴾.[١]

وقال تعالى:

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذابٌ شَدِيدٌ ...﴾.[٢]

وقال سبحانه:

﴿... وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآياتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ أَلِيمٌ﴾.[٣]

د. المكذبون

ومن جملة الطوائف الشقيّة يوم القيامة هي طائفة المكذّبين بالدين وبالحقائق الدينية والذين وصفهم القرآن الكريم بوصف «المكذبين»، ومن البديهي انّ المصداق البارز لهذا العنوان هم الكافرون والمشركون كما وصفوا في سورة الواقعة بأنّهم أصحاب الشمال حيث جاء في السورة بعد ذكر المقرّبين وأصحاب اليمين قوله تعالى:

﴿وَأَمَّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ * فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ * وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ﴾.[٤]

وفي مكان آخر وصفوا بأنّهم مكذّبون بيوم الدين وقيام الساعة، حيث قال سبحانه:

﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ * الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾.[٥]

---

١. النساء:٣٧.

٢. فاطر:٧.

٣. الجاثية:١١.

٤. الواقعة:٩٢ـ ٩٤.

٥. المطفّفين:١٠ـ ١١.

وفي آية أُخرى وصفوا بعنوان الضالّين وانّهم لشدّة ضلالهم اتّخذوا الحقيقة هُزواً ولعباً حيث قال تعالى:

﴿فَوَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ* الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ﴾ .[١]

وعلى كلّ حال فقد وصف القرآن الكريم الحالة المأساوية والوضع المؤلم والعاقبة السيئة التي يتّصف بها المكذّبون يوم القيامة، وفي كثير من الآيات جاءت كلمة «الويل» للتعبير عن شدّة العذاب وسوء العاقبة، ولقد وردت هذه الكلمة في سورة المرسلات عشر مرات، وكذلك جاءت في سورة المطففين والطور.

بالإضافة إلى ذلك كلّه ذكرت الآيات طائفة من أنواع العقاب التي سيتعرض لها المكذّبون، والتي منها:

١ . لا يؤذن لهم بالنطق:

﴿هٰذا يَوْمُ لا يَنْطِقُونَ*وَلا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ .[٢]

٢ . يقال لهم انطلقوا إلى النار التي كنتم بها تكذّبون

﴿انْطَلِقُوا إِلىٰ ما كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ .[٣]

٣ .يستظلّون بما لا ينفعهم:

﴿انْطَلِقُوا إِلىٰ ظِلٍّ ذي ثَلاثِ شُعَبٍ* لا ظَلِيلٍ وَلا يُغْني مِنَ اللَّهَبِ﴾.[٤]

٤ . شدّة النار التي يحشرون فيها:

---

١ . الطور:١١ـ١٢ .

٢ . المرسلات:٣٥ـ٣٦.

٣ . المرسلات:٢٩.

٤ . المرسلات:٣٠ـ٣١.

﴿إِنَّها تَرْمي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ * كَأَنَّهُ جِمالَتٌ صُفْرٌ﴾ .[١]

٥. ليس لهم غذاء إلاّ الأكل من شجرة الزقوم:

﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمالِئُونَ مِنْهَا الْبُطونَ * فَشارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَميمِ﴾ .[٢]

هـ. المجرمون والفجّار

من الأوصاف التي أُطلقت على الأشقياء صفتي المجرمين والفجّار.

ولقد وصف القرآن حالاتهم يوم القيامة بالنحو التالي:

١. اليأس من رحمة الله:

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾ .[٣]

٢. يعلوهم الغبار والغم والحزن:

﴿... وُجُوهٌ يَومَئِذٍ عَلَيْها غَبَرَةٌ * تَرْهَقُها قَتَرَةٌ * أُولئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ﴾ .[٤]

٣. يحشرون بصورة قبيحة خاصة حيث قال سبحانه:

﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسيماهُمْ ...﴾ .[٥]

﴿... وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقاً﴾ .[٦]

---

١. المرسلات: ٣٢ـ٣٣.

٢. الواقعة: ٥١ـ ٥٤.

٣. الروم: ١٢.

٤. عبس: ٤٠ـ ٤٢.

٥. الرحمن: ٤١.

٦. طه: ١٠٢.

٤. إشفاقهم من صحيفة أعمالهم وما دوّن فيها، ولقد أشار سبحانه إلى تلك الحقيقة بقوله:

﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ...﴾.[1]

٥. حالة الذل والانكسار

﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...﴾.[2]

٦. يسحبون في النار على وجوههم

﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ...﴾.[3]

٧. تمنّيهم الخلاص من العذاب بفداء كلّ شيء عزيز:

﴿... يَوَدُّ الْمُجْرِمُ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِبَنِيهِ* وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ* وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ* وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْجِيهِ﴾.[4]

وهناك آيات أُخرى في هذا المجال أيضاً.[5]

سمات المجرمين في القرآن

يتّضح من خلال ملاحظة السمات والأوصاف التي أطلقها القرآن الكريم

---

١. الكهف:٤٩.

٢. السجدة:١٢.

٣. القمر:٤٨.

٤. المعارج:١١ـ ١٤.

٥. انظر: إبراهيم:٤٩ـ ٥٠، المدثر:٤١، الزخرف:٧٤.

على المجرمين أنّهم كانوا كافرين ومشركين ومكذّبين بالدين والحقائق الدينية، وانّهم كانوا يستهزئون بالمؤمنين، ولقد أشارت آيات الذكر الحكيم إلى ذلك، فمنها قوله تعالى:

١. ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ .[1]

٢. إنكارهم للمعاد والنار يوم القيامة

﴿هٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ .[2]

٣. وفي آيات أُخرى جاءت كلمة المجرمين في مقابل المسلمين، وهذا شاهد على أنّ المجرمين وصف لطائفة من الناس الذين لم يدخلوا في الإسلام، قال تعالى:

﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ .[3]

٤. حينما سأل أصحاب اليمين المجرمين عن سبب هذه العاقبة والمصير الأسود الذي وصلوا إليه، أجابوا بأنّهم كانوا يتّصفون بصفاتٍ خاصة نتج عنها هذا المصير الأسود، وهذه الصفات هي:

ألف: ﴿ ... لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ .

ب: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ﴾ .

ج: ﴿وَكُنّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ﴾ .

د: ﴿وَكُنّا نُكَذِّبُ بِيَومِ الدِّينِ﴾ .[4]

٥. عداؤهم للأنبياء والرسل

---

١. المطففين:٢٩.

٢. الرحمن:٤٣.

٣. القلم:٣٥.

٤. المدثر:٤٣ـ٤٦.

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً مِنَ الْمُجْرِمِينَ ... ﴾ .[1]

٦. من المجرمين فرعون وقومه

﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسىٰ وَهٰارُونَ إِلىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكانُوا قَوماً مُجْرِمِينَ﴾ .[2]

٧. يكونون سبباً لإضلال غيرهم

﴿وَمٰا أَضَلَّنٰا إِلاَّ الْمُجْرِمُونَ﴾ .[3]

يتّضح بجلاء من خلال هذه الآيات والآيات الأُخرى أنّ المجرمين ـ و وفقاً للنظرية القرآنية ـ بالإضافة إلى انحرافهم وضلالهم أنفسهم وعدائهم وخصومتهم للأنبياء يسعون لإضلال وانحراف الآخرين ويستهزئون بالمؤمنين وينكرون الآخرة والقيم الإلهية ولا يفكّرون إلاّ في الإفساد والانحراف والرذيلة.

ومن البديهي أنّ هذه الصفات تتنافى مع الإيمان بالله واليوم الآخر، وبالنتيجة يكون المجرمون خصوماً ألدّاء لله سبحانه وللفضائل الإنسانية والقيم الأخلاقية، ومن الطبيعي جداً أنّهم سيواجهون أشدّ أنواع العذاب يوم القيامة، كما يظهر ممّا ذكرناه من صفاتهم وسماتهم التي تعرضت لبيانها آيات الذكر الحكيم.

و. المنافقون

بما أنّ صفة النفاق من أقبح الصفات الذميمة، وأنّ المنافقين يعدّون من أخطر أعداء وخصوم الدين الإسلامي، لذلك نجد القرآن الكريم قد ركّز على هذه الصفة في آيات كثيرة، يمكن تصنيفها إلى صنفين أساسيين، هما:

---

١. الفرقان:٣١.

٢. يونس:٧٥.

٣. الشعراء:٤٩.

١. الآيات التي تتعلّق بصفاتهم وسماتهم الدنيوية.

٢. الآيات التي تتعلّق بصفاتهم الأُخروية.

وأمّا سماتهم الدنيوية فيمكن تصنيفها وبنحو كلّي إلى ثلاث محاور، هي:

١. صلتهم بالله تعالى.

٢. صلتهم بالمؤمنين.

٣. صلتهم بالكافرين والمشركين.

صلة المنافقين بالله تعالى

بما أنّ المنافق هو من يبطن الكفر ويظهر الإيمان بالله والتسليم للأحكام الإلهية، ويعتمد الطريقة النفاقية في التعامل مع الله سبحانه وأحكامه، من هنا يعتبر المنافقون الوعد والوعيد الإلهي أُموراً كاذبة لا واقع لها فلا يكون لها أيّ أثر على سلوكهم وحركتهم فينسون الله سبحانه وتعالى في مقام العمل بصورة كليّة وتنقطع صلتهم به عزّ وجلّ وبرسوله.

إذا عرفنا ذلك نحاول أن نسلّط الضوء على الآيات الواردة في هذا المجال، وهي:

١. ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.[١]

٢. ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللهَ ... ﴾.[٢]

٣. ﴿... نَسُوا اللهَ فَنَسِيَهُمْ ... ﴾.[٣]

---

١. البقرة:٨.

٢. النساء:١٤٢.

٣. التوبة:٦٧.

٤. ﴿وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلاّ غُرُوراً﴾ .[١]

٥. ﴿... وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ...﴾.[٢]

٦. ﴿اللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ في طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ .[٣]

صلة المنافقين بالمؤمنين

إنّ الآيات الواردة في هذا المجال كثيرة جداً، إلاّ أنّ الأمر الجامع بين هذه الآيات هي أنّها تركّز على أنّ المنافقين يتظاهرون أنّهم من زمرة المؤمنين والصالحين من أجل الاستفادة من المنافع التي يحصل عليها المسلمون والامتيازات التي يكسبونها، ولكنّهم في اللحظات الخطرة والمواقف العصيبة، والشروط الصعبة التي يتعرض لها المؤمنون، تجدهم يتذرّعون بشتّى الذرائع الواهية والحجج الباطلة، للفرار من ساحة الوغىٰ ويتركون المؤمنين يواجهون المشاكل والصعاب لوحدهم، ومن هنا يوجهون ضربة شديدة للمؤمنين ـ تحت ستار الصحبة والإيمان الظاهري ـ ولم يكتفوا بترك ساحة القتال، بل يعملون كالطابور الخامس في خدمة الأعداء وإرشادهم إلى نقاط الخلل والضعف في صفوف المؤمنين، يقول سبحانه وتعالى واصفاً هذه الحقيقة:

١. ﴿وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ .[٤]

---

١. الأحزاب:١٢.

٢. النساء:٨٨.

٣. البقرة:١٥.

٤. البقرة:١٤.

٢. ﴿هُمُ الَّذينَ يَقُولُونَ لا تُنْفِقُوا عَلىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ حَتّىٰ يَنْفَضُّوا ...﴾.(١)

٣. ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ ما زادُوكُمْ إِلاّ خَبالاً وَلَأَوضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفيكُمْ سَمّاعُونَ لَهُمْ وَاللهُ عَليمٌ بِالظّالِمينَ﴾.(٢)

٤. ﴿فَرِحَ الْمُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللهِ وَكَرِهُوا أَنْ يُجاهِدُوا بِأَمْوالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ في سَبيلِ اللهِ وَقالُوا لا تَنْفِرُوا فِي الحَرِّ قُلْ نارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّاً لَوْ كانُوا يَفْقَهُونَ﴾.(٣)

صلة المنافقين بالكافرين والمشركين

الذي يمعن النظر في آيات الذكر الحكيم يتّضح له وبجلاء أنّ المنافقين والكافرين تجمعهم عقيدة مشتركة وهدف واحد، وذلك بأنّ الجميع لم يؤمنوا بالله تعالى ولم يعتقدوا بيوم القيامة، وبرسالة الرسول الأكرم ﷺ هذا من جهة، ومن جهة أُخرى يرون أنّ في الرسالة الإسلامية والتعاليم الإسلامية خطراً شديداً على مصالحهم الدنيوية والمادية، ولذلك اتّحدوا للقضاء على الإسلام والمسلمين أو على أقلّ تقدير الحدّ من نفوذ هذه الرسالة العظيمة.

ومن هنا يتّضح أنّ علاقتهم علاقة صداقة ورابطة منافع ومصالح مشتركة.

ولكن هناك نكتة جديرة بالاهتمام ـ و هي من النكات التي سلّط القرآن عليها الضوء أيضاً ـ وهي أنّ المنافقين لا يفكّرون إلاّ بمنافعهم المادّية ومصالحهم

---

١. المنافقون:٧.

٢. التوبة:٤٧.

٣. التوبة:٨١.

الدنيوية، ولذلك تجدهم مع الكافرين والمشركين مادامت تلك العلاقة والصحبة تؤمن لهم مصالحهم ومنافعهم، ولذلك تجدهم يبتعدون بأنفسهم عن مواقع الخطر والشدّة.

وبعبارة أُخرى: أنّ المنافقين لا يكتفون بممارسة الحالة النفاقية مع المؤمنين فقط، بل أنّهم يعتمدون هذا الأُسلوب وينهجون هذا النهج النفاقي مع إخوانهم من الكافرين والمشركين. ولقد فضح القرآن الكريم هذا المنهج النفاقي بما لا ريب فيه، حيث قال سبحانه مسلّطاً الضوء على تلك الصفة:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لاِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلاَ نُطِيعُ فِيكُمْ أَحداً أَبداً وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ* لَئِنْ أُخْرِجُوا لاَ يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لاَ يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ الأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنْصَرُونَ﴾.[1]

أحوال المنافقين في الآخرة

بعد أن اتّضحت لنا ـ وبنحو ما ـ أحوال المنافقين في الحياة الدنيا، حان الوقت لنسلّط الضوء على أحوالهم في الآخرة، وهنا يمكن تصنيف الآيات المباركة الواردة في هذا المجال إلى ثلاثة أصناف، هي:

١. صلتهم بالكافرين.

٢. صلتهم بالمؤمنين.

٣. حالتهم بصورة عامة.

---

١. الحشر:١١ـ١٢.

أمّا ما يتعلّق بالصنف الأوّل فقد بيّنت آيات الذكر الحكيم تلك الحالة بالنحو التالي:

﴿... إِنَّ اللهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾ .(١)

وفي آية أُخرى:

﴿وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ ...﴾ .(٢)

والذي يستفاد من هذه الآيات المباركة انّه بما أنّ المنافقين والكافرين كانوا مشتركين في عقيدتهم، لذلك يشتركون في العقاب والعذاب الأُخروي، وأنّهم مخلّدون في النار.

وأمّا بالنسبة إلى صلتهم بالمؤمنين في الآخرة، فقد سلّطت الآية المباركة الضوء على ذلك بقوله سبحانه:

﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ .(٣)

والذي يستفاد من هذه الآية الشريفة أنّ المنافقين يحاولون ممارسة نفس المنهج الثقافي ـ الذي كانوا يمارسونه في الدنيا ـ في الآخرة لنيل المنافع الأُخروية والاستفادة من النعيم الذي حصل عليه المؤمنون، ومحاولة الاستفادة من نور المؤمنين الذي هو في الحقيقة التجلّي الحقيقي لعقيدتهم الراسخة ونيّتهم الخالصة وأعمالهم الصالحة، ولكن فات المنافقين انّ عالم الآخرة لا مجال لهذا المنهج الذميم

---

١. النساء:١٤٠.

٢. التوبة:٦٨.

٣. الحديد:١٣.

والأُسلوب القبيح فيه، ولن ينفعهم ذلك أبداً ولن ينفعهم في الخلاص من العذاب الأليم الذي أحاط بهم.

وأمّا بالنسبة إلى القسم الثالث أي الوضع الأُخروي للمنافقين بصورة عامة ـ من دون ملاحظة صلتهم بالمؤمنين أو الكافرين ـ فقد جاء وصفهم في القرآن الكريم بالنحو التالي:

﴿بَشِّرِ الْمُنافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذاباً أَليماً﴾ .[1]

وفي آية أُخرى:

﴿إِنَّ الْمُنافِقِينَ في الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النّارِ ... ﴾ .[2]

ولعلّ شدّة عذابهم نابعة ـ بالإضافة إلى عدم إيمانهم بالله ورسوله وبالإسلام، وعدائهم وخصومتهم للمؤمنين والمسلمين، واتّحادهم مع المشركين والكافرين ـ من كون نفوسهم قد تلوّنت بصفة النفاق الذميمة، أضف إلى ذلك أنّ خطرهم على المسلمين والمؤمنين كان أشدّ من خطر الكافرين والمشركين.

وعلى هذا الأساس ـ و وفقاً للوحي الإلهي ـ يكون عملهم وعداوتهم للإسلام في الحياة الدنيا أخطر وأقبح من خطر الكافرين، ولذلك يكون جزاؤهم وعذابهم الأُخروي أشدّ وأخزى من عذاب غيرهم.[3]

---

١. النساء:١٣٨.

٢. النساء:١٤٥.

٣. منشور جاويد:٩/ ٤٤٨ـ ٤٦٤.

١١٦

تجسّم الأعمال والملكات

سؤال: من المصطلحات التي تتداول حينما يـرد البحث عن الجنة والنار، أو الثواب والعقاب، مصطلح تجسّم الأعمال والملكات، ما المراد من ذلك المصطلح؟

الجواب: نبيّن أوّلاً حقيقـة تجسّم الأعمال والملكاب، ثمّ نعـرّج على البحث عن أدلّتها.

إنّ المقصـود من تجسّم الأعمال أو «التمثّل» هـو أنّ الأعمال التي يقـوم بها الإنسان في هذا العالم تتجلّى وتظهر في العـالم الأُخروي بصورة وشكل يتناسب مع ذلك العالم.

وبعبارة أُخرى: إنّ الثواب والعقاب، أو النعم والانتقام، أو الفرح والسرور، أو الألم والعـذاب، كلّها تمثّل حقيقـة الأعمال الـدنيويـة لـلإنسان وتتجلىّ لـه في الآخرة.

وبعبارة أكثـر وضوحـاً: إنّ للعمل الإنســاني ـ ســواء أكان حسنــاً أم سيئاً، جميلاً أم قبيحـاً ـ ظهـورين فما يكتسبه الإنســان من الأعمال الحسنـة ـ كالصـوم والصلاة والحجّ و الـزكاة، أو مـا يقوم بـه من أعمال البرّ ـ كلّها أعمال دنيـوية ولا

ظهور لها بحسب هذه النشأة سوى ما نشاهده منها. ولكن في نفس الوقت لها ظهور آخر في النشأة الأُخروية يتناسب مع تلك النشأة، فتظهر بصورة الجنة ونعيمها وحورها وغلمانها، وهكذا الأمر بالنسبة إلى الأعمال القبيحة والأفعال السيئة.

وعلى هذا الأساس الأعمال الحسنة لهذا العالم تتغيّر في ذلك العالم وتتحوّل إلى: بساتين وحقول نظرة وحدائق غلبا،وأولاد مخلدين، وحور مقصورات في الخيام، وقصور فارهة؛ والعكس صحيح، فإنّ الأعمال القبيحة تتحوّل إلى أشياء تناسبها، كالنار و سلاسل الحديد وأنواع العذاب من الغل والضرب والزقوم والمهل يغلي البطون وغير ذلك.

وحينئذٍ يكون جزاء كلّ إنسان عين أعماله على الحقيقة ولا مجال هنا للمجازية أبداً، ففي محكمة العدل الإلهي لا يوجد شيء أفضل من أن يرى الإنسان جزاء عمله، وتعود عليه نفس نتيجة ما اقترفه من عمل، صالحاً كان أم طالحاً. وهذا ما يطلق عليه اصطلاحاً بتجسّم الأعمال.

وإلى جانب الكلام عن «تجسّم الأعمال» هناك كلام آخر حول تجسّم الملكات، وهي أنّ الملكات التي يكتسبها الإنسان في الحياة الدنيا، كملكة حب الخير والإحسان وملكة الطاعة أو العدل والإنصاف وغير ذلك من الصفات الحسنة؛ أو ما يكتسبه من الملكات السيئة والذميمة، كملكة العصيان والتمرّد والحقد على الآخرين وتمنّي زوال النعمة عنهم وغير ذلك من الخصال، فإنّ لهذه الملكات بحسب الظهور الدنيوي ظهوراً يتناسب مع الحياة الدنيا، ولكن في عالم الآخرة تتحوّل تلك الملكات وتنقلب بنحو يناسب تلك النشأة، أي تظهر الحقيقة الباطنية لتلك الملكات والصفات.

يقول الحكيم السبزواري في هذا الصدد:

فباعتبار خُلقِهِ الإنسانُ ... مَلَكٌ أو أعجمٌ أو شيطانُ

فهو وإن وُحِّدَ دنياً وزعا ... أربعةٌ عُقبىً فكان سبعاً

بهيمةً مع كون شهوةٍ غَضَب ... شيمَتُه وإن عَليه قد غَلَب

مكرٌ فشيطانٌ وإذ سجية ... سنيّة فصورٌ بهيّة[1]

هذا هو تصوير الحكماء وأهل المعرفة لتجسّم الأعمال والملكات.

تجسّم الأعمال على ضوء القرآن الكريم

هناك طائفة كبيرة من آيات الذكر الحكيم تدلّ وبوضوح على هذه الحقيقة وهي انّ ما اكتسبه الإنسان من خير أو شر يجده أمامه يوم القيامة، ومن تلك الآيات قوله تعالى:

١. ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَراً وَمٰا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهٰا وَبَيْنَهُ أَمَداً بَعِيداً ...﴾.[2]

وكذلك قوله تعالى:

﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حاضِراً وَلاٰ يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾.[3]

وقوله تعالى: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مٰا أَحْضَرَتْ﴾.[4]

ومن الواضح أنّ ظاهر هذه الآيات الكريمة يؤكّد حقيقة أنّ نفس الأعمال

---

١. شرح منظومة السبزواري: المقصد٦، الفريدة ٤.

٢. آل عمران: ٣٠.

٣. الكهف: ٤٩.

٤. التكوير: ١٤.

التي اكتسبها الإنسان يجدها أمامه يوم القيامة بأعيانها، وتحضر أمامه بواقعها.

٢. ﴿إِنَّ الَّذينَ يَكْتُمُونَ ما أَنْزَلَ اللهُ مِنَ الْكِتابِ وَيَشْتَرُونَ بِه ثَمَناً قَليلاً أُولئِكَ ما يَأْكُلُونَ في بُطُونِهِمْ إِلاّ النّار... ﴾.(١)

٣. ﴿إِنَّ الَّذينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامىٰ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ في بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعيراً﴾.(٢)

فإنّ صريح هاتين الآيتين انّ ما يقترفه الإنسان من كتمان الحقائق الإلهية أو التجاوز على أموال اليتامى ظلماً، سيظهر في تلك النشأة بصورة النار في بطونهم، ولا ريب أنّ الصورة الظاهرية لهذه الأفعال في الحياة الدنيا لم تكن بالشكل المذكور، بل هو في الواقع يظهر في الدنيا بصورة اللّذات والنعيم الدنيوي.

وعلى هذا الأساس يمكن القول إنّ لهذه الأموال ظهورين، الظهور الأُخروي يظهر منها بصورة تختلف تماماً عن الظهور الدنيوي، ولكن ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرائِرُ﴾ تظهر الصورة الحقيقية والواقعية لتلك الأعمال والأموال المغتصبة.

ومن هنا حاول بعض المفسّرين الجنوح إلى تأويل تلك الآيات فقالوا:

إنّ المقصود من هذه النار هي نار جهنم التي يحرقون فيها بعنوان العذاب.

والحال انّ هذا التأويل أو التفسير مخالف لظاهر الآيات الكريمة و مدلولها.

٤. ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنينَ وَالْمُؤْمِناتِ يَسْعىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْديهِمْ وَبِأَيْمانِهِمْ ... ﴾.(٣)

وظاهر الآية انّ نور المؤمنين يسعىٰ أمامهم يوم القيامة، وليس للنور مبدأ

---

١. البقرة:١٧٤.

٢. النساء:١٠.

٣. الحديد:١٢.

سوى وجودهم الذي يتحوّل إلى نور يشع ويضيء الطريق أمامهم.

وحينئذٍ يطرح السؤال التالي: ما هو منشأ هذا النور؟ ومن أين جاء؟

والجواب: انّنا حينما نرى المنافقين يطلبون من المؤمنين الاقتباس من نورهم كما جاء في قوله تعالى: ﴿انظُرُونا نَقْتَبِس مِنْ نُورِكُم﴾ نجد انّ جواب المؤمنين لهم بأنّ ذلك الأمر منبعه الحياة الدنيا التي فرطتم فيها ولذلك يقولون لهم:

﴿ ... ارْجَعُوا وَرائَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً ... ﴾.[1]

وهذا الجواب يعرب وبوضوح أنّ هذا النور هو ظهور لما قام به المؤمنون من الأعمال الصالحة في حياتهم الدنيوية.

ثمّ إنّه يطرح السؤال الآخر وهو: كيف نشأ هذا النور من الحياة الدنيا؟

في مقام الجواب عن هذا التساؤل يوجد احتمالان:

١. انّ الشخصية السامية والرفيعة للمؤمنين وفي ظل الطاعات والعبادات تتحوّل إلى مركز للملكات الجميلة والخصال الحميدة ثمّ تتجلّى في عالم الآخرة بصورة النور.

٢. انّه تتجلّى وتتجسّم الصورة الحقيقية والواقعية لأعمالهم الصالحة وصفاتهم الحميدة بصورة النور في تلك النشأة.

ولقد حذّر القرآن الكريم المستكبرين والطواغيت من اكتناز الذهب والفضة وعدم إنفاقها في سبيل الله، لأنّها ستتحول في عالم الآخرة إلى نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وتتجلّى تلك الأموال بصورتها الحقيقية في عالم الآخرة، وهذا ما ورد في قوله تعالى:

٥. ﴿ ... وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَها في سَبيلِ

---

١. الحديد:١٣.

اللهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ* يَوْمَ يُحْمىٰ عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوىٰ بِها جِباهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هٰذا ما كَنَزْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا ما كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾.[1]

والنكتة الجديرة بالتأمّل والإمعان انّ الآية تخاطبهم بالقول:

﴿... هٰذا ما كَنَزْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ ...﴾.

وكأنّ الذهب والفضة لهما صورتان صورة في الحياة الدنيا وصورة أُخرى في الحياة الأُخروية، ففي هذا العالم تظهر بصورة الفلزات التي تبهر العيون وتجذب القلوب إليها، وفي عالم الآخرة تظهر بصورة العذاب الأليم والنار المحرقة.

٦. ﴿... وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِما آتٰيهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْراً لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ ما بَخِلُوا بِهِ يَومَ الْقِيامَةِ ...﴾.[2]

وهذه الآية كسابقتها تعتبر اكتناز الأموال وعدم إنفاقها في سبيل الله وطبقاً لأحكامه سبحانه وتعالى، سوف تتجسّم بصورة الأغلال والقيود ويطوّقون بها يوم القيامة.

ثمّ إنّنا إذا نظرنا إلى نصائح لقمان لولده نجده يخاطبه بقوله:

٧. ﴿يا بُنَيَّ إِنَّها إِنْ تَكُ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ في صَخْرَةٍ أَوْ في السَّماواتِ أَوْ في الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللهُ ...﴾.[3]

وظاهر الآية يؤكّد أيضاً انّ الله سبحانه يأتي بنفس عمل الإنسان يوم

---

١. التوبة: ٣٤ـ ٣٥.

٢. آل عمران: ١٨٠.

٣. لقمان: ١٦.

القيامة، ويعتبر ذلك ملاكاً لثواب الإنسان أو عقابه.

وقد تمّت الإشارة إلى هذه الحقيقة في آية أُخرى وبنحو آخر حيث قال سبحانه:

٨. ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾.[1]

والنكتة الجديرة بالاهتمام هنا أنّه قد ورد في الآية كلمة ﴿يره﴾ باعتبار انّ الضمير هنا يعود إلى نفس العمل، وهذا ما يستفاد من كلمة ﴿يعمل﴾، أو أنّ الضمير يعود إلى كلمتي: ﴿خيراً﴾ و ﴿شراً﴾، وعلى كلا الفرضيتين فإنّ ظاهر الآية انّ الإنسان في النشأة الأُخروية يرى نفس أعماله التي اقترفها في الحياة الدنيا.

وإنّ الذين حملوا ذلك على أنّه يرى جزاء أعماله أو ثوابها، فلا ريب أنّ ذلك الحمل على خلاف الظاهر.

تجسّم الأعمال على ضوء الروايات

فكما أنّ الآيات قد أكّدت على تجسّم الأعمال، كذلك نجد الروايات قد دعمت تلك الفكرة وأكّدت على تلك الحقيقة، نشير هنا إلى بعض تلك الروايات:

١. قال رسول الله ﷺ:

«اتَّقُوا الظُّلْمَ فَإِنَّهُ ظُلُماتٌ يَوْمِ القِيامَة».[2]

ومن الملاحظ انّ ظاهر هذه الرواية انّ نفس الظلم يتجسّد يوم القيامة بصورة الظلمات.

---

١. الزلزلة: ٧ـ٨.

٢. الكافي: ٢/ ٣٣٢، كتاب الإيمان والكفر، الحديث ١٠ و ١١.

٢. وعن علي عليه السلام أنّه قال:

«وَأَعْمالُ الْعِبادِ في عاجِلِهِمْ نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ في آجِلِهِمْ».[١]

وهذه الرواية تدلّ على المطلوب إذا قلنا إنّها في مقام الحديث عن الثواب والعقاب لا الحديث عن محاسبة الأعمال والأفعال.

٣. روى أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

«مَنْ أَكَلَ مالَ أَخيهِ ظُلْماً ولَمْ يَرُدَّهُ إِلَيْهِ أَكَلَ جَذْوَةً مِنَ النّارِ يَوْمَ الْقِيامَةِ».[٢]

٤. وعن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «جاء جبرئيل إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله فقال له:

«يا محمّد عِشْ ما شِئْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ، وَاحبِبْ ما شِئْتَ فَإِنَّكَ مُفارِقُه، وَاعْمَلْ ما شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلاقيهِ».[٣]

والشاهد على المدعىٰ هو الفقرة الأخيرة من الرواية: «وَاعْمَلْ ما شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلاقيه».

وفي هذا المجال يمكن الاستفادة من الروايات الواردة في مجال البحث عن عالم القبر والبرزخ حيث ورد فيها الحديث انّ الذي يصاحب الإنسان ويكون مرافقاً وقريناً له، هو نفس أعماله وأفعاله التي يقوم بها في الحياة الدنيا، والتي تكون سبباً لسعادته أو شقائه، أو رضاه أو ألمه، ومن تلك الروايات:

٥. عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال:

---

١. نهج البلاغة، الكلمات القصار رقم٦.

٢. الكافي:٢/ ٣٣٣، كتاب الإيمان والكفر، الحديث١٥.

٣. الكافي:٣/ ٢٥٥، الحديث١٧.

«ما من موضع قبر إلاّ وهو ينطق كلّ يوم ثلاث مرات: أنا بيت التراب، أنا بيت البلاء، أنا بيت الدود، قال: فإذا دخله عبد مؤمن قال: مرحباً وأهلاً أما والله لقد كنت أحبك تمشي على ظهري، فكيف إذا دخلت بطني... قال: فيفسح له مدّ البصر ويفتح له باب يرى مقعده من الجنة قال: ويخرج من ذلك رجل لم تر عيناه شيئاً قط أحسن منه فيقول:

«أَنَا رَأْيُكَ الحَسَنُ الَّذي كُنْتَ عَلَيْهِ وَعَمَلُكَ الصّالِحُ الَّذي كُنْتَ تَعْمَلُهُ».[1]

٦. روى الصدوق بسنده عن العلاء بن محمد بن الفضل، عن أبيه، عن جده، قال: قال قيس بن عاصم: وفدت مع جماعة من بني تميم إلى النبيﷺ دخلت وعنده الصلصال بن الدلهمس، فقلت: يا نبي الله عظنا موعظة ننتفع بها فإنّا قوم نعبر(نعمر) في البرية. فقال رسول اللهﷺ:«يا قيس إنّ مع العزّ ذلاً، وإنّ مع الحياة موتاً، و إنّ مع الدنيا آخرة، وإنّ لكلّ سيّئة عقاباً، ولكلّ أجل كتاباً، وانّه لابدّ لك يا قيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمك،وإن كان لئيماً أسلمك، ثمّ لا يحشر إلاّ معك ولا تبعث إلاّ معه ولا تُسأل إلاّ عنه، فلا تجعله إلاّ صالحاً، فإنّه إن صلح آنست به، وإن فسد لا تستوحش إلاّ منه، وهو فعلك».[2]

٧. وقال الإمام الصادقعليه السلام في حديث طويل: «إذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه، كلّما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال: لا تفزع ولا تحزن وأبشر بالسرور والكرامة من الله عزّ وجلّ حتى يقف

---

١. الكافي:٣/ ٢٤١، الحديث١.

٢. أمالي الصدوق:١٢، الحديث٤، المجلس الأوّل.

بين يدي الله عزّ وجلّ فيحاسبه حساباً يسيراً، ويأمر به إلى الجنة والمثال أمامه، فيقول له المؤمن: يرحمك الله نعم الخارج، خرجت معي من قبري، وما زلت تبشّرني بالسرور والكرامة من الله حتّى رأيت ذلك، فيقول: مَن أنت؟ فيقول: أنا السرور الذي كنت أدخلته على أخيك المؤمن في الدنيا، خلقني الله عزّ وجلّ منه لأُبشّرك»[١].[٢]

١. بحار الأنوار:٧/ ١٩٧، الباب٨، باب أحوال المتقين والمجرمين في القيامة، الحديث٦٩.

٢. منشور جاويد:٩/ ٤٠٦ـ٤١٦.

١١٧

تجسّم الأعمال من منظار العقل

سؤال: كـان الكلام السـابق حول تـوجيه نظـرية تجسّم الأعمال مـن خلال القـرآن الكريم والـروايـات الشريفة، ولكن يبقى البحث عن كيفيـة تـوجيه هـذه النظرية وفقاً لمعطيات العقل والعلم، فكيف توجّهون ذلك؟

الجواب: انّ طـائفـة من المفسّرين والمتكلّمين أنكـروا النظريـة وذهبـوا إلى امتناع تجسّم الأعمال، ومالوا إلى تأويل الآيات والـروايات الواردة في هذا المجال، والعمدة في دليلهم هو: انّ الأعمال التي يقوم بها الإنسان من مقولة العرض، وعلى هذا الأساس ستواجه نظرية تجسّم الأعمال إشكالين أساسيّين، هما:

١. انّ الأعمال من مقولـة العرض، والعرض قائم بالجوهـر، ومعنى تجسّمها تحقّق العرض بلا جوهر، وهذا أمر محال.

٢. انّ ما يقوم به الإنسان من الأعمال الصالحة أو الطالحة يفنى بعد تحقّقه، فكيف يمكن إعادته بعد انعدامه؟

يقول الشيخ الطبرسي في تفسير قوله سبحانه:

﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مٰا عَمِلَتْ مُحْضَراً ...﴾ .[١]

اختلف في كيفية وجود العمل محضراً. فقيل: تجد صحائف الحسنات والسيئات، عن أبي مسلم وغيره، وهو اختيار القاضي.

وقيل: ترى جزاء عملها من الثواب و العقاب، فأمّا أعمالهم فهي أعراض قد بطلت، ولا تجوز عليها الإعادة فيستحيل أن ترى محضرة.[٢]

يقول العلاّمة المجلسي ؒ بعد نقل نظرية الشيخ البهائي المؤيدة لفكرة تجسّم الأعمال: القول باستحالة انقلاب الجوهر عرضاً، والعرض جوهراً في تلك النشأة مع القول بإمكانها في النشأة الآخرة قريب من السفسطة، إذ النشأة الآخرة ليست إلاّ مثل تلك النشأة، وتخلّل الموت والإحياء بينهما لا يصلح أن يصير منشأ لأمثال ذلك.[٣]

من هنا يظهر أنّ المخالفين للنظرية يتمسّكون بأمرين، هما:

١. انّ الأعمال من مقولة العرض وهي تفنى بعد صدورها أو بعد الموت، فلم يبق شيء حتّى يتجسّم بشكل آخر في عالم الآخرة.

٢. انّ نظرية التجسّم معناها انقلاب العرض إلى الجوهر، وهو محال.

التحقيق في الأمر

والحقّ انّ كلا الإشكالين غير واردين على النظرية، وذلك لأنّ الإشكال الأوّل لا أساس له من الصحة، وهو باطل قطعاً، لأنّ البراهين العقلية قائمة على أساس أنّ من طرأ عليه الوجود ولبس لباس الوجود لا يعدم أصلاً، وانّه يبقى في

---

١. آل عمران: ٣٠.

٢. مجمع البيان: ١/ ٤٣١، ط صيدا.

٣. بحار الأنوار: ٧/ ٢٢٩.

المرحلة والظرف الذي تحقّق فيه، وأنّ عدمه بعد انقضاء زمانه عدم نسبي لا عدم مطلق، فكلّ شيء موجود في ظرفه لا يمكن أن يطرأ العدم عليه.

هذا هو الدليل العقلي الحاسم، ويؤيد ذلك قوله تعالى:

﴿... وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ فِي السَّماءِ وَلاَ أَصْغَرَ مِنْ ذٰلِكَ وَلاَ أَكْبَرَ إِلاّفي كِتابٍ مُبينٍ﴾.[1]

ومن هنا نعلم أنّ الإشكال الأوّل القائل: إنّ أعمال الإنسان التي يقوم بها تنعدم ويستحيل إعادة المعدوم، لا أساس له من الصحة.

كذلك الكلام في الإشكال الثاني ـ انقلاب العرض جوهراً ـ فإنّه غير صحيح أيضاً، وذلك لأنّنا وإن كنّا نتبنّى نظرية المعاد الجسماني ولكن ليس ذلك بمعنى سيادة القوانين الدنيوية جميعها على النشأة الأُخرى، بل انّ الاختلاف بين النشأتين قد يورث الاختلاف بينهما في بعض القوانين، يقول سبحانه:

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّماواتُ وَبَرَزوا للهِ الواحِدِ الْقَهّارِ﴾.[2]

أضف إلى ذلك انّ هناك الكثير من الآيات التي يستفاد منها انّ للنظام الأُخروي قوانينه الخاصة به.

نعم هنا بعض الأُصول العقلية التي لا تختص بالعالم الدنيوي، بل تعمّ النشأتين من قبيل استحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما، واجتماع الضدين، ولكن ذلك لا يمنع من وجود سلسلة من القوانين العقلية غير المحضة، أن تكون سائدة وفقاً للنظام السائد في الحياة الدنيا ولكنّها تتغيّر وفقاً لعالم الآخرة، من قبيل تبدّل

---

١. يونس:٦١، سبأ:٣.

٢. إبراهيم:٤٨.

العرض جوهراً، فإنّ كون العرض غير قائم إلاّ بالموضوع في هذه النشأة لا يكون دليلاً على كونه كذلك في النشأة الأُخرى، إذ من الممكن وبسبب تغاير النشأتين أن يكون العرض قائماً بنفسه في النشأة الأُخرى متبدّلاً، متجلّياً بصورة النار والأغلال والسلاسل أو يكون العمل الصالح كالصلاة والصوم قائماً بنفسه في النشأة الأُخرى متجلّياً بصورة الحور والجنان والعيون.

وما ذكرناه لا يختصّ بمسألة تجسّم الأعمال، بل يجري في الصراط والميزان والأعراف، وما شاكلها، فلا ينبغي في تفسيرها قياسها على قوانين النظام الدنيوي.

وبعبارة مختصرة: انّه لا منافاة بين العقل وبين نظرية تجسّم الأعمال، ومن هنا نرى من المناسب أن نذكر كلمات بعض الأعلام في هذا الصدد:

١. يقول صدر المتألّهين: كما أنّ كلّ صفة تغلب على باطن الإنسان في الدنيا وتستولي على نفسه بحيث تصير ملكة لها، يوجب صدور أفعال منه مناسبة لها بسهولة يصعب عليه صدور أفعال أضدادها غاية الصعوبة، وربّما بلغ ضرب من القسم الأوّل حدّ اللزوم، وضرب من القسم الثاني حدّ الامتناع، لأجل رسوخ تلك الصفة، لكن لمّا كان هذا العالم دار الاكتساب والتحصيل قلّما تصل الأفعال المنسوبة إلى الإنسان الموسومة بكونها بالاختيار في شيء من طرفيها حدّ اللزوم والامتناع بالقياس إلى قدرة الإنسان وإرادته دون الدواعي والصوارف الخارجية لكون النفس متعلّقة بمادة بدنية قابلة للانفعالات والانقلابات من حالة إلى حالة، فالشقي ربّما يصير بالاكتساب سعيداً وبالعكس، بخلاف الآخرة فانّها ليست دار الاكتساب والتحصيل، كما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿... يَوْمَ لاَ يَنْفَعُ نَفْساً إِيمانُها لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمانِها خَيْراً ...﴾ [1]، وكلّ صفة بقيت في

---

١. الأنعام:١٥٨.

النفس ورسخت فيها وانتقلت معها إلى الدار الآخرة صارت كأنّها لزمتها ولزمت لها الآثار والأفعال الناشئة منها بصورة تناسبها في عالم الآخرة والأفعال والآثار التي كانت تلك الصفات مصادر لها في الدنيا،وربّما تخلّفت عنها لأجل العوائق والصوارف الجسمانية الاتّفاقية، لأنّ الدنيا دار تعارض الأضداد وتزاحم المتمانعات بخلاف الآخرة لكونها دار الجمع والاتّفاق لا تزاحم ولا تضاد فيها، والأسباب هناك أسباب وعلل ذاتية كالفواعل والغايات الذاتية دون العرضية، فكلّما يصلح أثر الصفة النفسانية لم يتخلّف عنها هناك كما يتخلّف عنها هاهنا لمصادفة مانع له ومعاوقة صارف عنه، إذ لا سلطنة هناك للعلل العرضية والأسباب الاتّفاقية ومبادئ الشرور، بل الملك لله الواحد القهّار.[1]

٢. وأمّا العارف الإسلامي الكبير الشيخ البهائي فقد قال في هذا الصدد: لقد جاءت مسألة نظرية تجسّم الأعمال في الكثير من الروايات الخاصّة والعامّة، وبعد أن نقل رواية «قيس بن عاصم» قال:

إنّ الحيّات والعقارب، بل والنيران التي تظهر في القبر والقيامة، هي بعينها الأعمال القبيحة والأخلاق الذميمة والعقائد الباطلة التي ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة وتجلببت بهذه الجلابيب، كما أنّ الروح والريحان والحور والثمار هي الأخلاق الزكية والأعمال الصالحة والاعتقادات الحقّة التي برزت في هذا العالم بهذا الزي وتسمّت بهذا الاسم، إذ الحقيقة الواحدة تختلف صورها باختلاف الأماكن، فتحلّى في كلّ موطن بحلية، وتزيّى في كلّ نشأة بزيّ، وقالوا: إنّ اسم الفاعل في قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾[2] ليس

---

١. المبدأ والمعاد:٣٤١ـ٣٤٢.

٢. العنكبوت:٥٤.

بمعنى الاستقبال بأن يكون المراد أنّها ستحيط بهم في النشأة الأُخرى.[١]

ثمّ إنّ صدر المتألّهين ضرب مثالاً لتقريب الموضوع، يقول: إنّ الجسم الرطب متى فعل ما في طبعه من الرطوبة في جسم الآخر قبل الجسم المنفعل الرطوبة فصار رطباً مثله، ومتى فعل فعله الرطوبة في قابل غير جسم كالقوة الدراكة الحسية والخيالية إذا انفعلت عن رطوبة ذلك الجسم الرطب، لم يقبل الأثر الذي قبله الجسم الثاني ولم يصر بسببه رطباً بل يقبل شيئاً آخر من ماهية الرطوبة لها طور خاص في ذلك كما يقبل القوة الناطقة متى نالت الرطوبة أو حضرتها في ذاتها شيئاً آخر من ماهية الرطوبة وطبيعتها من حيث هي ولها ظهور آخر عقلي فيه بنحو وجود عقلي مع هوية عقلية، فانظر حكم تفاوت النشآت في ماهية واحدة لصفة واحدة، كيف فعلت وأثرت في موضع الجسم شيء وفي قوة أُخرى شيئاً آخر، وفي جوهر شيئاً آخر، وكلّ من هذه الثلاثة حكاية للآخرين، لأنّ الماهية واحدة والوجودات متخالفة، وهذا القدر يكفي المستبصر لأن يؤمن بجميع ما وعد الله ورسوله أو توعّد عليه في لسان الشرع من الصور الأُخروية المرتبة على الاعتقادات الحقّة أو الباطلة أو الأخلاق الحسنة والقبيحة المستتبعة للّذات والآلام إن لم يكن من أهل المكاشفة والمشاهدة.[٢]

تجسّم الأعمال من منظار العلم

بالرغم من أنّ الأدلّة النقلية والبراهين العقلية تدعم نظرية تجسّم الأعمال، مع ذلك كلّه يمكن الاستفادة من العلوم التجريبية لتقريب تلك النظرية العقلية الدقيقة إلى الذهن البشري، وتوضيح ذلك:

---

١. البحار: ٧/ ٢٢٨.

٢. المبدأ والمعاد: ٣٤١ـ ٣٤٢.

إنّ المادة والطاقة مظهران لحقيقة واحدة، المادة عبارة عن الطاقات المتراكمة، وربّما تتبدّل المادة في ظروف خاصة إلى الطاقة، فتكون الطاقة وجوداً منبسطاً للمادة، كتبدّل مادة الغذاء الذي يتناوله الإنسان إلى حركة، وكتبدّل وقود الحافلات إلى طاقة حركية. إنّ مفهوم حفظ الطاقة أحد المفاهيم الأساسية الذي يكون حاكماً على كافة الظواهر الطبيعية بمعنى أنّ كافة التفاعلات والتحوّلات التي تحدث في عالم الطبيعة لا تخرج عن هذا الإطار العام، وهو أنّ عموم الطاقة لا يتغير فيها أبداً.

فالطاقة يمكن أن تتبدّل إلى أنواع مختلفة وهذه الأنواع تشمل الطاقة الحركية، الحرارية، الكهربائية، الكيميائية، والنووية.[1]

حقيقة العمل في الإنسان

إنّ الإجابة عن التساؤل عن حقيقة عمل الإنسان الذي هو جزء من عالم المادة، هي: أنّ الإنسان حينما يقوم بعمل ما ـ صالحاً كان أم طالحاً ـ فإنّ بعض ذخائره المادية تتحوّل إلى طاقة، فإذا صلّى مثلاً، فإنّه في الواقع في جميع حالات ولحظات الصلاة، يحوّل قسماً من مادته إلى طاقة، وهكذا إذا ارتكب عملاً سيئاً، كما إذا قام بضرب إنسان بريء فإنّه كذلك يصرف مقداراً من المادة ويحوّله إلى طاقة، وهكذا الكلام في سائر الأفعال التي يقوم بها، سواء كانت تلك الأفعال عضويةً أو كان العمل فكرياً أو نفسياً فتعود حقيقة العمل في الإنسان إلى تبدّل المادة إلى طاقة.

إذا عرفنا ذلك فنقول: إنّ تجسّم الأعمال يبتني على القواعد التالية:

---

١. دائرة المعارف البريطانية: ٦/ ٨٩٤.

١. حقيقة العمل هو تبديل المادة إلى طاقة.

٢. الطاقة الموجودة في العالم ثابتة لا تتغيّر.

٣. المادة والطاقة حقيقتهما واحدة.

٤. كما أنّ المادة تتبدّل إلى طاقة، فهكذا تتبدّل الطاقة في ظروف خاصة إلى المادة.

والنتيجة الطبيعية والمنطقية لتلك المقدّمات المذكورة انّ تبدّل أعمال الإنسان وأفعاله (والتي تحوّلت إلى طاقة) تحت شروط خاصة في عالم الآخرة أمرٌ ممكن، كما أنّ ذلك ممكن في هذا العالم، بل يُعدّ من منظار العلم من حقائق عالم الطبيعة.

وعلى هذا الأساس فإنّ مسألة «تجسّم الأعمال» من المعارف الدقيقة والعميقة والتي لا يتسنّى لكلّ أحد إدراكها، ولكن هناك بعض المفكّرين الكبار ومن خلال التأمّل في حالات النفس الإنسانية والاعتماد على الأُصول الفلسفية المسلّمة، والتأمّل في آيات الذكر الحكيم، قد اهتدوا إلى إدراك تلك النظرية الدقيقة، كالفيلسوف الإسلامي الكبير صدر المتألّهين، ومن حسن الحظ أنّ العلم قد دعم هذه النظرية وساعد على إدراكها وهضمها.

ومن الجدير بالذكر أنّ المسائل التي تتعلّق بعالم الآخرة هي من الحقائق الغيبية التي لا يتسنّى للإنسان المحصور في إطار المادة والماديات إدراكها وفهمها، إلاّ إذا ارتبط ارتباطاً وثيقاً بعالم الغيب وشاهد حقائق ذلك العالم عن قرب، وفي الحقيقة انّ الذين يصلون إلى هذا المقام السامي لا يتجاوزون العدد اليسير جداً.[1]

---

١. منشور جاويد:٩/ ٤٢٢ـ٤٤٦.

١١٨

الصراط

سؤال : هناك آيات وروايات كثيرة تؤكد على وجود الصراط يوم القيامة ، ما المراد من الصراط ، وما هي حقيقته؟

الجواب : الصراط في اللغة: هو الطريق،وقد استعمل في الذكر الحكيم في نفس هذا المعنى، قال تعالى: ﴿ ... **وَاللهُ يَهْدي مَنْ يَشاءُ إِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ**﴾ .[١]

ومن هنا أُطلق الصراط على الطريق الذي ينتهي إلى الجحيم حيث قال سبحانه: ﴿**احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْواجَهُمْ وَما كانُوا يَعْبُدُونَ* مِنْ دُونِ الله فَاهْدُوهُمْ إِلىٰ صِراطِ الْجَحِيمِ**﴾ .[٢]

وقال الراغب: الصراط الطريق المستسهل.[٣] وقد أُخذ في التعريف قيد السهولة، وبالطبع هذا يكشف انّ طريق الجنة والجحيم سهل.

أمّا سهولة طريق الجنة فهي مرهونة بطبيعة الأعمال الصالحة والأفعال

---

١. البقرة:٢١٣.

٢. الصافات:٢٢ـ ٢٣.

٣. مفردات الراغب: ٢٣٠.

الحسنة والملكات الصالحة، والعمل بالأحكام والقوانين الإلهية التي يتحلّى بها الإنسان المؤمن والتي تنسجم مع الفطرة وطبيعة الإنسان وطبيعته الملكوتية.

وأمّا سهولة طريق الجحيم فهي رهن الاستجابة للميول والغرائز الحيوانية.

وعلى كلّ حال قد يطلق الصراط ويراد به الجسر الذي يربط بين ضفتي النهر.

الصراط معبر عام

إنّ الإمعان في آيات الذكر الحكيم والروايات الشريفة يكشف وبوضوح أنّ الصراط معبر عام لابدّ لجميع الخلائق اجتيازه والمرور عليه، بلا فرق بين المتقين والمؤمنين أو الفجّار والكافرين، وبالرغم من أنّ الآيات لم تصرّح بذلك إلاّ أنّ المفسّرين حملوا الآية التالية على هذا الموضوع، وهي قوله تعالى:

﴿وَإِنْ مِنكُمْ إِلاّ وارِدُها كانَ عَلىٰ رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيّاً * ثُمَّ نُنَجّي الَّذينَ اتَّقَوا وَنَذَرُ الظّالِمينَ فِيها جِثِيّاً﴾.[1]

ولقد ذكر المفسّرون لتفسير الضمير في قوله: ﴿واردها﴾ احتمالين:

الاحتمال الأوّل: انّ المراد منه هو الجحيم، ويكون الورود بمعنى الإشراف والاقتراب، فإنّه قد يطلق في لغة العرب وغيرها من اللغات الورود على الإشراف والاقتراب، كما يقال لمن يقترب من مدخل المدينة ويشرف عليها أنّه قد ورد المدينة.

وقد استدلّ أصحاب هذا الرأي بما ورد في قصة النبي موسى عليه السلام حيث قال سبحانه:

﴿وَلَمّا وَرَدَ ماءَ مَدْيَنَ ... ﴾.[2]

---

١. مريم:٧١ـ ٧٢.

٢. القصص:٢٣.

ومن الواضـح أنّ موسى عليه السلام لم يطأ مـاء مـدين بقـدميـه وإنّما اقترب منـه وأشرف عليه، لأنّ الماء في أعماق البئر بشهادة أنّه سبحانه يقول بعد ذلك:

﴿... وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النّاسِ يَسْقُونَ ...﴾.

ومن الواضح أنّ الرعاة والمرأتين ـ ابنتا شعيب ـ قد أشرفوا على الماء واقتربوا منه ولم يدخلوا إلى البئر أو المشرعة.

وعلى هـذا الأسـاس يكون مفـاد الآيـة: ﴿وَإِنْ مِنْكُمْ إِلاّ وارِدُهـا ...﴾ أنّ أصحاب الجنة وأصحاب النار يشرفـون جميعاً على النار ويقتربون منها، ثمّ ينجي الله المؤمنين ويساقـون إلى الجنة ويلقى أصحاب النار في الجحيم، ومن هنـا يكون استعمال جملة ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّـذِينَ اتَّقَـوا﴾ في حقّ المتقين استعمالاً مناسباً جداً لخطورة الموقف.

الاحتمال الثاني: انّ المراد من (الورود) هو الدخـول، فيكون معنى الآية أنّ جميع أهل المحشر ـ حتّى أصحاب الجنـة ـ يدخلون النـار، ثمّ يترك فيها الظالمون والكافرون، وينجي الله سبحـانه المؤمنين والمتّقين، ومن دون أن يصيبهم أيّ أذى، وذلك بأمر من الله سبحانه الذي خاطب النار وقال لها: ﴿كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلىٰ إِبْراهيم﴾.[1]

ولقد استدلّ أصحاب هذا الرأي على رأيهم بطائفة من الآيات والتي منها:

ألف: ما ورد في خصـوص فرعون وكيف أنّه يقـود قومه والفراعنـة إلى النار حيث قال سبحانه:

﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ ... فَاورَدَهُمُ النّارَ... ﴾.[2]

---

١. الأنبياء:٦٩.

٢. هود:٩٨.

ب: ما ورد حول الآلهة المزيّفة للمشركين حيث قال سبحانه:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ * لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا وَكُلٌّ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.(١)

وليس من السهل القضاء بين النظريتين، لأنّ المعنى أو الاحتمال الأوّل «الإشراف» و «القرب» على خلاف ظاهر الآية، وإذا ما ورد في قصتي موسى ويوسف عليهما السلام، فلوجود القرينة الخاصة. وذلك لأنّ الآية في قصة موسى عليه السلام تقول:

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾.(٢)

وهذه قرينة واضحة على أنّه عليه السلام أشرف على ماء مدين ـ أي بئرها ـ لا الدخول في البئر، ولكن مع ذلك يمكن الاستفادة انّ الآية السابقة تفيد الإشراف والقرب من جهنم، وذلك لأنّ نجاة المتّقين كما تنسجم مع معنى الدخول كذلك تنسجم مع القول بالإشراف على جهنم.

ثمّ إنّ بعض المفسّرين ذهبوا إلى الاحتمال الثاني (الورود بمعنى الدخول) وفي نفس الوقت قالوا: إنّ دخول جهنم خاص بغير المتقين.

ويرد على هذا الرأي أنّه لا ينسجم مع قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا﴾، لأنّ نجاة المتّقين تحكي عن دخولهم فيها، وإذا كان الورود بمعنى الدخول، فهذا يعني أنّ الجميع يدخلون جهنم ولا وجه لاختصاصه بغير المتّقين والمؤمنين.

وعلى كلّ حال فقد ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الآية ناظرة إلى صراط

---

١. الأنبياء:٩٨ـ٩٩.

٢. القصص:٢٣.

وطريق لابد للجميع من المرور عليه وعبوره، وهذه الآية هي الآية الوحيدة التي وردت في هذا المجال في القرآن الكريم. وأمّا الروايات فكثيرة، وقد فصّلت القول في هذا البحث، ونحن نحاول أن نسلّط الضوء على بعض تلك الروايات وبصورة مختصرة.

الصراط في الروايات

١. روى علي بن إبراهيم، عن الإمام الباقر عليه السلام في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾.[١]

قال: «سئل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فقال: أخبرني الروح الأمين انّ الله لا إله غيره إذا برز الخلائق وجمع الأوّلين و الآخرين أتى بجهنم تقاد بألف زمام، يقودها مائة ألف ملك من الغلاظ الشداد لها هدّة وغضب وزفير وشهيق ـ إلى أن قال: ـ ثمّ يوضع عليها الصراط أدق من الشعرة وأحدّ من السيف».[٢]

٢. روى المفضّل بن عمر، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصراط، قال: «هو الطريق إلى معرفة الله عزّ وجلّ، وهما صراطان: صراط في الدنيا وصراط في الآخرة؛ فأمّا الصراط الذي في الدنيا فهو الإمام المفروض الطاعة، من عرفه في الدنيا واقتدى بهداه، مرّ على الصراط الذي هو جسر جهنم في الآخرة؛ ومن لم يعرفه في الدنيا زلّت قدمه عن الصراط في الآخرة، فتردّى في نار جهنم».[٣]

---

١. الفجر:٢٣.

٢. بحار الأنوار:٨/ ٦٥، الباب ٢٢ من كتاب العدل والمعاد، الحديث٢.

٣. المصدر نفسه، الحديث٣.

ويستفاد من هاتين الروايتين انّ الصراط جسر ممدود على جهنم، وقد وصف في الحديث الأوّل بأنّه أحد من السيف وأدق من الشعرة.

قال الشيخ المفيد: الصراط في اللغة هو الطريق، فلذلك سمّي الدين صراطاً، لأنّه طريق إلى الصواب، وبه يسمّى الولاء لأمير المؤمنين والأئمّة عليهم السلام من ذريته صراطاً.

ومن معناه قال أمير المؤمنين عليه السلام: «أنا صراط الله المستقيم، وعروته الوثقىٰ التي لا انفصام لها». يعني أنّ معرفته والتمسّك به طريق إلى الله سبحانه.

وقد جاء الخبر بأنّ الطريق يوم القيامة إلى الجنة كالجسر يمرُّ به الناس، وهو الصراط الذي يقف عن يمينه رسول الله صلى الله عليه وآله وعن شماله أمير المؤمنين عليه السلام ويأتيهما النداء من قبل الله تعالى: ﴿أَلْقِيا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفّارٍ عَنيدٍ﴾[1].[2]

وقال التفتازاني: الصراط جسر ممدود على متن جهنم يرده الأوّلون والآخرون، أدق من الشعرة وأحدّ من السيف على ما ورد في الحديث الصحيح، ويشبه أن يكون المرور عليه هو المراد بورود كلّ أحد النار على ما قال تعالى:

﴿وَإِنْ مِنكُمْ إِلاّ وارِدُها ...﴾[3].[4]

هذه طائفة من الروايات وكلمات العلماء الواردة حول الصراط.

وخلاصة القول: إنّ الصراط عبارة عن الطريق الممدود على متن الجحيم يجتازه المؤمنون والمشركون على حدّ سواء، غير أنّ الفئة الأُولى تجتازه بإذنه سبحانه والفئة الثانية تسقط في هاوية جهنم.

---

١. ق: ٢٤.

٢. تصحيح الاعتقاد: ٥٠، ط تبريز.

٣. مريم: ٧١.

٤. شرح المقاصد: ٢/ ٢٢٣، ط آستانة.

ومع أنّ هذا هـو الظاهـر المتبادر، إلاّ أنّ ثمّة احتمالاً آخـر وهو: أنّ الصراط كنايـة عن الطريق الذي يختـاره كلّ من المؤمن والكافر في هـذه الدنيا، فـالطريق الذي اختـاره المؤمن يوصله إلى الجنة، والطـريق الذي اختاره الكافـر ينتهي به إلى نار جهنم.

والمعنى الأوّل هو الأوفق بالظواهر، ولكن المعنى الثاني أيضاً محتمل ويؤيّد الاحتمال الثاني ما روي عن عليعليه السلام أنّه قال:

«أَلاٰ وَإِنَّ الْخَطايا خَيْلٌ شُمُسٌ حُمِلَ عَلَيْهٰا أَهْلُهٰا وَخُلِعَتْ لُجُمهٰا فَتَقَحَّمَتْ بِهِمْ فِي النّـارِ أَلاٰ وَإِنَّ التَّقْوىٰ مَطـايا ذُلُلٌ حُمِلَ عَلَيْهٰـا أَهْلُهٰا وَأُعْطُوا أَزِمَّتَها فَأَوردَتْهُمُ الْجَنَّةَ». [١]

وهذا التعبير من الإمام يؤيد الاحتمال الثاني، وهو أنّ الطريق الذي يسلكه كلّ من المؤمن والفاجر هو صراطهما في النشأة الأُخرى، فيوصل أحدهما إلى الغاية المنشودة والآخر إلى النار. فكلّ مَن اختار طريق الطاعة فهو يوصله إلى الجنة، ومن اختار طـريق العصيان فهـو يوصلـه إلى الجحيم. فصراط كلّ إنسان هـو الطريق الذي يسلكـه في النشأة الدنيا، ثمّ يتجسّـد في الآخرة فيجتازه إمّـا إلى الجنة أو إلى النار. ومع ذلك كلّه فالاحتمالان على حدّ سواء عندنا دون أن نجزم بأحدهما، وإن كان الاحتمال الثاني ـ كما قلنا ـ يؤيّده قول أمير المؤمنينعليه السلام.

والذي يستفاد من قول أمير المؤمنينعليه السلام انّ طريقي الجنة والنـار في الواقع يبدآن من الحيـاة الدنيا وينتهيان بـا لآخرة إلى الجنة أو النار، وليس كما يتصـوّر أنّه يـوجـد على جهنم طـريق وصراط لابـدّ للجميع من عبـوره والمرور عليـه، بل أنّ الإنسان الذي يختار في الحياة الدنيا طريق الصلاح والتقوىٰ والورع فإنّه في الآخرة

١. نهج البلاغة: الخطبة ١٦.

تتجسّم أعماله تلك بصورة الطريق والصراط الذي يقوده إلى الجنة ونعيمها، وأمّا الإنسان الذي ينتخب في هذه الدنيا طريق الانحراف والضلال ولا يمر عبر الجادة الوسطى التي رسمها الكتاب والسنّة للإنسان[١] فإنّ عمله ذلك سيتجسّم بطريق يقوده إلى النار.

مع ذلك لا يمكن القطع بهذا الاحتمال ونفي الاحتمال الآخر من خلال تلك الخطب والكلمات، وذلك لأنّ كلام أمير المؤمنين عليه السلام مملوء بالمجاز والكناية والاستعارة، ومن المحتمل هنا أن يكون قسماً من هذه التعابير هي من قبيل الاستعارة التي تنسجم مع كلا الاحتمالين.[٢]

---

١. إشارة إلى قول أمير المؤمنين عليه السلام: «اليمين والشمال مضلّة والطريق الوسطى هي الجادة، عليها باقي الكتاب، وآثار النبوة، ومنها منفذ السنّة، وإليها مصير العاقبة». نهج البلاغة، الخطبة ١٦، طبع صبحي الصالح.

٢. منشور جاويد: ٩/ ٣٤٣ـ٣٥٣.

١١٩

الخالدون في النار

سؤال: من البحوث التي لا يمكن تجاوزها حين البحث عن النار هي أنّ هناك طائفة من الناس تخلد في الجحيم، من هم هؤلاء الخالدون، وما هي أوصافهم؟

الجواب: في البدء نتعرض لذكر الآيات التي تحدّثت وبصورة مطلقة عن الخلود في الجحيم وعن الخالدين فيها، ثمّ نتعرض للدراسة التحليلية والتفصيلية لتلك الآيات.

لقد وردت آيات كثيرة تتحدث عن خلود طوائف من الناس في جهنم، وهم:

١. الكافرون.

٢. المشركون.[١]

٣. المنافقون.[٢]

---

١. لاحظ: النحل:٢٩؛ الأحزاب:٦٤ـ ٦٥؛ الزمر:٧١ـ ٧٢؛ غافر:٧٦؛ التغابن:١٠؛ البيّنة:٦ وآيات أُخرى.

٢. لتوبة:٦٨؛ المجادلة:١٧.

٤. المرتدون.[١]

٥. المكذّبون بآيات الله.[٢]

٦. أعداء الله ورسوله ﷺ.[٣]

٧. العصاة والمتمرّدون عن أمر الله ورسوله ﷺ.[٤]

٨. الظالمون.[٥]

٩. الأشقياء.[٦]

١٠. المجرمون.[٧]

١١. المتوغّلون في الخطايا.[٨]

١٢. المرتكبون للقبائح.[٩]

١٣. قاتلو المؤمنين.[١٠]

١٤. الآكلون للربا.[١١]

١٥. المعرضون عن القرآن.[١٢]

١٦. من خفّت موازينهم.[١٣]

لا كلام في العناوين الأربعة الأُولى، وذلك لأنّها جميعاً تدخل تحت عنوان الكافرين، وهذه الطائفة لا اختلاف من الناحية النظرية بين العلماء في خلودهم

---

١. آل عمران:٨٦ـ٨٨.

٢. الأعراف:٣٦.

٣. التوبة:٦٣.

٤. الجن:٢٢ـ٢٣.

٥. يونس:٥٢؛ الأنعام:١٢٨ـ١٢٩.

٦. هود:١٠٦ـ١٠٧.

٧. الزخرف:٧٤ـ٧٥؛ السجدة:١٢ـ١٤.

٨. البقرة:٨١.

٩. الفرقان:٦٨ـ٦٩.

١٠. النساء:٩٣؛ الفرقان:٦٨.

١١. البقرة:٢٧٥.

١٢. طه:١٠٠ـ١٠١.

١٣. المؤمنون:١٠٣ـ١٠٤.

في النار،ولذلك سنصرف النظر عن الحديث عنهم، ونسلّط الضوء على العناوين الباقية وهي:

١ . المكذّبون بآيات الله

حينما يمعن الإنسان النظر في آيات الذكر الحكيم يجد هناك طائفة من الآيات تخاطب أبناء آدم ومنذ أوّل الخليقة بتلك الحقيقة، ومن تلك الآيات قوله تعالى:

﴿يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ* وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.[1]

والمتأمّل في هاتين الآيتين المباركتين يجد أنّهما تصنّفان الناس بالنسبة إلى موقفهم تجاه رسل الله سبحانه إلى طائفتين: طائفة المصدّقين والمؤمنين بهم، وطائفة المكذبين والعاصين؛ وانّ الطائفة الأُولى مصيرها إلى الجنة،والطائفة الثانية خالدة في الجحيم.

ولا ريب أنّ الطائفة الثانية هي عين طائفة الكافرين والمنكرين لرسالة الأنبياء.

٢ . أعداء الله ورسوله

لقد وصف القرآن الكريم انّ من يحادد الله ورسوله فإنّه من الخالدين في

---

١ . الأعراف:٣٥ـ٣٦.

النار، حيث قال سبحانه:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّـهُ مَنْ يُحادِدِ اللهَ وَرَسُولَـهُ فَأَنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِداً فيها ذٰلِكَ الْخِزيُ الْعَظيمُ﴾.[1]

ومن المعلوم أنّ الفعل «يحادد» مأخوذ من مادة «حدّ» بمعنى من بلغ غاية العداء والخصومة لله ورسوله، لأنّ «الحدّ» بمعنى النهاية، أي من وصل إلى نهاية الشيء، ومن الواضح أنّ العداء لله ورسوله يتساوى مع التكذيب برسالة الرسل ونبوّة الأنبياء،ولا ريب أنّ صاحب هذا الموقف خالد في النار.

على أنّ سياق الآية أنّها نزلت في حقّ المنافقين، وهم الذين أبطنوا الكفر ولم يؤمنوا بالله ورسوله طرفة عين أبداً، وإن تظاهروا بالإيمان.

ولكي يتّضح لنا وبجلاء معنى «المحادّة» لله والرسول، لابدّ من إلقاء نظرة على الآيات الأُخرى التي وردت في هذا المجال، والتي يتّضح منها ـ جميعاً ـ أنّ ذلك التصرّف هو من خصال تلك الطائفة التي لم تؤمن بالله ورسوله حيث قال سبحانه:

﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ ...﴾.[2]

والمراد منها أنّه يستحيل الجمع بين الإيمان بالله ورسوله وبين عقد الصداقة والأُخوة مع أعداء الله ورسوله.[3]

---

١. التوبة:٦٣.

٢. المجادلة:٢٢.

٣. انظر المجادلة:٥و٢٠.

٣. العصاة المتمردون على أوامر الله ورسوله ﷺ

لقد أوعد سبحانه وتعالى العصاة بالخلود في النار حيث قال عزّ من قائل:

﴿إِلاَّ بَلاغاً مِنَ اللهِ وَرِسالاٰتِهِ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خٰالِدينَ فِيهٰا أَبَداً* حَتّٰى إِذا رَأَوا مٰا يُوعَدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نٰاصِراً وَأَقَلُّ عَدَداً﴾.[1]

إنّ قوله سبحانه: ﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ ﴾ يشمل مطلق العاصي حتّى لو كان مؤمناً ولكنّه ارتكب الكبيرة، ولكن مع الالتفات إلى سياق الآية والقرائن الحافّة بها يثبت لنا أنّ الآية بصدد الحديث عن منكري الرسالة والذين كانوا يحقّرون المؤمنين، والشاهد على ذلك أمران، هما:

الأوّل: انّ الموضوع في الآيات ١٨ إلى ٢٨ من هذه السورة هم المشركون والكافرون، حيث قال سبحانه:

﴿وَ أَنَّ الْمَساجِدَ للهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾ .[2]

وقال تعالى:

﴿قُلْ إِنَّما أَدْعُوا رَبّي وَلاٰ أُشْرِكُ بِهِ أَحَداً﴾ .[3]

وعلى هذا الأساس فانّ محور الآيات هم المشركون والكافرون الذين مالوا إلى عبادة الأوثان وتمرّدوا على الأُصول والفروع فلم يؤمنوا بها.

الثاني: قوله تعالى في الآية ٢٤: ﴿حَتّٰى إِذا رَأَوا مٰا يُوعِدُونَ فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ أَضْعَفُ نٰاصِراً وَأَقَلُّ عَدَداً﴾ .

---

١. الجن:٢٣ـ ٢٤.

٢. الجن:١٨.

٣. الجن:٢٠.

فهذه الآية تشير إلى الأُسلوب الذي كانت تعتمده تلك الطائفة وكيف أنّها كانت تستهزئ بالرسل وتحقّرهم لقلّة أنصارهم، فتؤكّد الآية انّ هذه الطائفة المنحرفة حينما يشاهدون العذاب بأعينهم حينئذٍ تنجلي لهم الحقيقة ويدركون جيداً من الضعيف الذي لا ناصر له، هل هم، أم الأنبياء؟! وحينئذٍ سيقفون على شناعة الخطأ الذي وقعوا فيه.

ومع الالتفات إلى هذين الأمرين يتّضح لنا أنّ المقصود من العصاة هنا هم الكافرون ومن العصيان هو الكفر.

٤. الظالمون

قال تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلاّ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾.[1]

وإذا صرفنا النظر عن سياق الآية نجد انّها توعد الظالمين بصورة مطلقة بالنار، ويكون لها ـ حينئذ ـ معنى واسع وشامل بحيث تشمل كلّ من اقترف ظلماً حتّى لو كان مسلماً مؤمناً بالله واليوم الآخر، وكذلك تشمل مرتكب الكبيرة، ومن تمرّد على القوانين الإلهية، لأنّه وممّا لا ريب فيه انّ تلك الأعمال من مصاديق الظلم. ولكن الإمعان في سياق الآية والقرائن الحافّة بها يوضّح لنا وبجلاء انّ الآية بصدد الحديث عن المنكرين ليوم القيامة والمكذّبين بها.

ومن تلك القرائن قوله تعالى:

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هٰذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.[2]

وقوله سبحانه:

---

١. يونس:٥٢.

٢. يونس:٤٨.

﴿أَثُمَّ إِذا ما وَقَعَ آمَنتُمْ بِهِ آلآنَ وَقَدْ كُنتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ﴾.[1]

من هنا نجد الآية الكريمة تخاطب تلك الطائفة التي تتّصف بتلك الصفات المذكورة بقولها:

﴿ثُمَّ قيلَ لِلّذينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذابَ الْخُلْدِ ...﴾.

٥. الأشقياء:

قال تعالى: ﴿فَأَمّا الَّذينَ شَقُوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فِيها زَفيرٌ وَشَهيقٌ * خالِدينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالأَرْضُ إِلاّ ما شاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعّالٌ لِما يُريدُ﴾.[2]

لقد حكمت هذه الآية على طائفة الأشقياء بالخلود في النار إلاّ أن يشاء الله سبحانه أن ينقذهم منها.

ولقد بحث المفسرون هذه الآية والآية التي تليها ـ والتي تتحدّث عن السعداء ـ من عدّة جهات.[3]

لكنّ الذي يهمّنا هنا هو بيان مسألة «خلود الأشقياء في النار» فممّا لا شكّ فيه أنّ كلّ مذنب شقي، وانّ للشقاء مراتب ودرجات متعددة، ولكنّ البحث يدور حول الآية هل تشمل كلّ شقي مهما كانت درجة شقائه فانّه مخلّد في النار، أو انّ المقصود من الآية هم الكافرون الذين وصل بهم الشقاء إلى أعلى مراتبه؟

---

١. يونس:٥١.

٢. هود:١٠٦ـ١٠٧.

٣. ومن تلك الآراء أنّهم قالوا: إنّ الخلود في الجنة والنار مقيد في الآية ببقاء السماوات والأرض، والحال انّ السماوات والأرض ليستا بخالدتين وانّهما سينتهيان حين قيام الساعة. وتارة أُخرى تحدّثوا عن الاستثناء الوارد في الآية ﴿إلاّ ما شاء ربّك﴾ فقالوا: إنّ الله سبحانه قد استثنى من المخلّدين في الجنة والنار من تعلّقت إرادته بخلاف ذلك، وانّ هذا الاستثناء لا ينسجم مع الخلود في النار.

إنّ الآية التالية تبيّـن انّ المقصود هنا تلك الطائفة من الأشقياء الذين مالوا إلى الشرك والانحراف عن طاعـة الله إلى عبادة وطاعة غير الله سبحـانه حيث قال سبحانه:

﴿فَلا تَكُ في مِرْيَةٍ مِمّا يَعْبُدُ هؤلاءِ ما يَعْبُدُونَ إِلاّ كَما يَعْبُدُ آباؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ﴾.[1]

يستفاد من هـذه الآية ـ و بنحو مـا ـ انّ المقصود من «الأشقيـاء» المشركون الذين وصلوا إلى قمة الشقاء والتعاسة.

ونجد في آيـة أُخرىٰ أنّـه ورد بعد مصطلح ﴿أَشْقى﴾ مصطلح ﴿كذّب﴾ و﴿تَوَلّىٰ﴾، وهذا شـاهد على أنّ المراد من الإنسان الشقي في القرآن هـو الإنسان الذي غاص في الشقاء والتعاسة.

قال سبحانه:

﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظّىٰ * لا يَصْلٰيها إِلاّ الأَشْقَى * الَّذي كَذَّبَ وَتَوَلّى﴾.[2]

٦. المجرمون:

قال تعالى واصفاً المجرمين:

﴿إِنَّ الْمُجْرِمينَ في عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدُونَ * لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فيهِ مُبْلِسُونَ﴾.[3]

---

١. هود:١٠٩.

٢. الليل:١٤ـ١٦.

٣. الزخرف:٧٤ـ٧٥.

لقد حكمت الآيـة المباركة على المجـرمين بالخلود في النـار، ولكن لابدّ من التأمّل في الآية لنرىٰ هل المراد منها كلّ إنسان تلطّخت يداه بالذنب والمعصية، أو انّ المراد منها هم المجـرمون الـذين تمرّدوا على أوامر الله وأعرضـوا عنها ولم يـؤمنوا بأنبياء الله ورسله؟

إنّ الآيات السـابقة تشهـد على أنّ المراد من الآية هـو المعنى الثاني، وذلك لأنّ مجموع الآيات تقسّم الناس إلى طائفتين، هما:

١. المؤمنون بآيات الله، والذين يكون جزاؤهم الجنة.

٢. المجرمون، والذين يكون جزاؤهم النار.

ومن خلال الإمعان في تقابل هاتين الطائفتين يمكن التوصّل إلى المراد من الطائفة الثانية.

قال تعالى في خصوص الطائفة الأُولى:

﴿يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَومَ وَلا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ* الَّذِينَ آمَنُوا بِآياتِنا وَكانُوا مُسْلِمينَ* ادْخُلُوا الجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْواجُكُمْ تُحْبَرُونَ﴾.[١]

وقال تعالى في خصوص الطائفة الثانية:

﴿إِنَّ الْمُجْرِمينَ في عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدُونَ* لا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فيهِ مُبْلِسُونَ* وَما ظَلَمْناهُمْ وَلكِنْ كانُوا هُمُ الظّالِمينَ﴾.[٢]

وبما انّه سبحانه عبّر عن الطائفة الأُولى بقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يمكن القول إنّ المقصود من المجرمين ـ في الطـائفة الثانية ـ تلك الطائفـة التي لم تؤمن بآيات

---

١. الزخرف:٦٨ـ ٧٠.

٢. الزخرف:٧٤ـ ٧٦.

الله سبحانه وتعالى.

وبالإضافة إلى ذلك كلّه انّ ملاحظة آيات السورة التي هي من السور المكّية يكشف لنا انّ محور البحث هم المشركون والكافرون بآيات الله ورسله والذين أعرضوا عن آياته سبحانه واصطفوا في عداد المجرمين والكافرين، ومن المعلوم أنّ أغلب الذم الوارد في السور المكية يتوجّه إلى المشركين والكافرين.

٧. المتوغّلون في الخطيئة

يحكم القرآن على طائفة من الناس ممّن أوغلوا في الخطيئة بأنّهم أصحاب النار والخالدون فيها، يقول سبحانه:

﴿بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾.[1]

والذي يستفاد من الآية انّها تشير إلى مجموعتين من الخالدين في النار، هي:

١. الذين اقترفوا السيئات.

٢. الذين يصرون على ارتكابها بنحو تحيط بهم وتهيمن خطاياهم وذنوبهم على قلوبهم وأرواحهم.

ومن الواضح أنّ الخطايا إذا أحاطت بالقلب والنفس والروح أدّت إلى انسداد طرق الهداية ومنافذ النور أمام القلب والروح و... فلا يستجيب حينئذٍ لنداء السماء ودعوة الأنبياء.

ومن هنا نعلم أنّ الآية ليست بصدد الإخبار عن شمولية الحكم وسعته بحيث يشمل كلّ من اقترف سيئة، بل هي ناظرة إلى صنف خاص من الناس

١. البقرة:٨١.

الذين يتميّزون بالصفتين السابقتين والشاهد على ذلك أنّ الآية المباركة لم تكتف بجملة ﴿كَسَبَ سيِّئَةً﴾ بل أردفتها بجملة أُخرى، وهي قوله تعالى: ﴿وَأَحاطَتْ بِهِ خَطيئَتُهُ﴾ أي من هيمنت خطاياه على قلبه وروحه، ولا ريب أنّ الإنسان الغارق في الخطيئة والآثام تنسد أمامه منافذ وطرق الهداية والرشاد، لأنّه ينزلق إلى هاوية الكفر والجحود فلا يتأثر بعوامل النصح والهداية، سواء كانت داخلية أم خارجية. ولا شكّ أنّ مثل هكذا إنسان يدخل في زمرة الكافرين أو المرتدين والمكذّبين.

وفي الآية التالية للآية مورد البحث يقول سبحانه:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾.[1]

ومن خلال المقابلة بين قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ وقوله تعالى: ﴿بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ يمكن القول إنّ محور الآيات هو الكافرون والمؤمنون، فالطائفة الأُولى خالدة في النار، والطائفة الثانية خالدة في النعيم.

٨. المرتكبون للقبائح

لقد حذر سبحانه وتعالى من الخلود في النار في قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللهِ إِلٰهاً آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاّ بِالحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثاماً * يُضاعَفْ لَهُ الْعَذابُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَ يَخْلُدْ فيهِ مُهاناً﴾.[2]

ولابدّ من التأمل في الآيتين المذكورتين لنرى ما المقصود من تلك الآيات؟

---

١. البقرة:٨٢.

٢. الفرقان:٦٨ـ ٦٩.

في البدء لابدّ من التركيز على أنّ الآية المباركة قد أشارت إلى ثلاثة أعمال لاينبغي للمؤمن القيام بها وهي:

١. الشرك.

٢. قتل النفس المحترمة.

٣. الزنا.

ثمّ أعقبت الكلام بعد ذلك ببيان جزاء مَن يقترف تلك الأعمال بأنّ مصيره إلى النار والخلود فيها، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي:

من هو المشار إليه في قوله: ﴿ومَن يفعل﴾؟

فيه احتمالات ثلاثة:

ألف: المراد منه ما جاء في الجملة الأخيرة ﴿ولا يَزْنُونَ﴾، أي المراد هم الزناة، وحينئذٍ يكون مفاد الآية انّ من يرتكب هذه الكبيرة يخلد في الجحيم.

ب: المراد منه المشركون، أو قاتلو النفس المحترمة.

ج: المراد منه مَن ارتكب جميع تلك الأُمور المذمومة.

أمّا الاحتمال الأوّل فبعيد جداً، وذلك لأنّه لا وجه لمضاعفة العذاب للزاني بهذا الحد من الجزاء، والحال انّ هناك الكثير من الذنوب التي هي أكبر من الزنا مع أنّ جزاءها أقلّ من ذلك ولم يضاعف لهم العذاب.

وأمّا الاحتمال الثاني فهو أيضاً غير صحيح فلا ينسجم مع قواعد اللغة. لأنّه ليس من الصحيح أن يذكر المتكلّم ثلاثة مطالب ثمّ يشير إلى الأوّل والثاني منهما و يبيّن أحكامهما من دون وضع أيّ قرينة تدلّ على ذلك.

إذاً لابدّ من القول: إنّ المراد هو الاحتمال الثالث، أي من يرتكب تلك الأُمور الثلاثة، ففي الوقت الذي يتبنّى فيه الشرك والوثنية يقتل النفس المحترمة

ويزني، فلا ريب أنّه حينئذٍ من الخالدين في العذاب، وليس سبب خلوده في النار ارتكاب الكبيرة.

ولكن يبقى هنا سؤال لابدّ من الإجابة عنه وهو: انّ الشرك لوحده كاف في الخلود في النار، فما هي الحاجة إلى ضم الفعلين الآخرين له(قتل النفس والزنا)؟

والجواب واضح: انّه صحيح انّ الشرك لوحده كاف في الخلود في النار، وأمّا ضم الفعلين فيكون سبباً لمضاعفة العذاب، لا أنّه سبب للخلود في الجحيم.

٩. المعرضون عن القرآن

لقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة بقوله تعالى:

﴿كَذٰلِكَ نَقُصّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْباءِ ما قَدْ سَبَقَ وَقَدْ آتَيْناكَ مِنْ لَدُنّا ذِكْراً* مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُ يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيامَةِ وِزْراً* خالِدينَ فِيهِ وَساءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ حِمْلاً﴾.[١]

ومن الملاحظ أنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿خالِدينَ فيهِ﴾ يرجع إلى «الوزر» بمعنى العبء الثقيل، والخلود في الوزر كناية عن الخلود في جزائه، وهو العذاب، فتكون النتيجة: انّ المعرض عن الذكر يخلّد في العذاب.

ولكن لابدّ من بيان المقصود من الإعراض عن القرآن ما هو؟ فهل هو الإعراض عن تلاوته، أو الإعراض عن العمل ببعض أحكامه، أو انّ المراد منه مَن لا يؤمن بالقرآن فيتركه مهجوراً ؟

ولا شكّ انّ المراد هو الثالث الذي يساوق الكفر، والشاهد على ذلك انّ محور الآيات هو الحديث عن الكافرين الذين لم يؤمنوا بالرسالة واليوم الآخر، ومن

---

١. طه:٩٩ـ١٠١.

أمعن النظر في آيات الذكر الحكيم يجد بعضها تقارن بين الإعراض والكفر، وترى أنّ الإعراض يساوي الكفر، قال تعالى:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآياتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْها وَنَسِيَ ما قَدَّمَتْ يَداهُ إِنّا جَعَلْنا عَلىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفي آذانِهِمْ وَقْراً وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدىٰ فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذاً أَبَداً﴾ .[1]

١٠ . مَن خفّت موازينهم

إنّ آيات الذكر الحكيم تقسّم الناس يوم القيامة إلى مَن ثقلت موازينه وإلى مَن خفت موازينه، فيقول سبحانه:

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِكَ الَّذينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ في جَهَنَّمَ خالِدُونَ﴾.[2]

ومن الملاحظ أنّ ظاهر الآية المباركة يحكم على كلّ مَن خفّت موازينه بالخلود في النار حتّى لو كان مسلماً ولكن كانت أعماله الصالحة أقلّ من أعماله القبيحة، فإنّه وطبقاً لظاهر الآية يدخل في عداد الخالدين في النار وزمرتهم، وحينئذٍ تكون النتيجة أنّ مرتكب الكبيرة الذي تترجّح سيئاته على حسناته يُعدّ من الخالدين في النار، وحينها تدلّ الآية على خلود طائفة خاصة من المؤمنين ممّن ارتكبوا الكبيرة في النار.

ولكن الإمعان في سياق الآيات المباركة يكشف لنا بوضوح أنّ المراد ممّن خفّت موازينه هم الكافرون بآيات الله سبحانه والمكذّبون والمنكرون لرسالة النبي الأكرم ﷺ والشاهد على ذلك قوله سبحانه:

---

١. الكهف:٥٧.

٢. المؤمنون:١٠٣.

﴿أَلَمْ تَكُنْ آياتي تُتْلىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ بِها تُكَذِّبُونَ﴾.[١]

وفي آيات أُخرى يؤكّد سبحانه تلك الحقيقة بقوله:

﴿إِنَّهُ كانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبادي يَقُولُونَ رَبَّنا آمَنّا فَاغْفِرْ لَنا وَارْحَمْنا وَأَنْتَ خَيْرُ الرّاحِمِينَ * فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيّاً حَتّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْري وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ﴾.[٢]

ومع الالتفات إلى تلك الآيات الكريمة يمكن القول إنّ المقصود من قوله تعالى: ﴿خفّت موازينه﴾ تلك الطائفة من المكذّبين وغير المؤمنين بالله وباليوم الآخر.

١١. آكلو الربا

قال تعالى حاكياً الحالة التي تعيشها تلك الطائفة من الناس التي تمارس المعاملات الربوية والتي تتّخذ من الربا طريقاً لكسب المال وتكديس الثروة:

﴿الَّذينَ يَأْكُلُونَ الرِّبٰوا لا يَقُومُونَ إِلاّ كَما يَقُومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطانُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فَمَنْ جاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهىٰ فَلَهُ ما سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ وَمَنْ عادَ فَأُولٰئِكَ أَصْحابُ النّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ﴾.[٣]

ويدلّ ظاهر الآية على أنّ كلّ من مارس العملية الربوية فانّه من المخلّدين في النار وداخل في زمرتهم وانّها توعد مطلق آكلي الربا بالخلود في النار، ولكن

---

١. المؤمنون:١٠٥.

٢. المؤمنون:١٠٩ـ ١١٠.

٣. البقرة:٢٧٥.

الالتفات إلى جملة ﴿وَمَنْ عادَ﴾ الواردة في الآية يكشف عن أنّ هـذه الجملة بمنزلة القرينة على أنّ المراد ليس كلّ مـن أكل الربا، بل المراد من لا يؤمن بتحـريم الربا ومن جاءته آيـات الله سبحانه وبيّنت له مخاطر ومفـاسد الربا ولكنّه لم يـرتدع عنه وكان سلوكه في ما بعد التحريم نفس سلوكه قبل أن يصله التحريم الإلهي للعملية الربوية، ولم يكترث بـالتحريم أبداً ولم يصغ لنداء السماء ويصرّ على أنّ البيع مثل الربا ولا اختلاف بين العمليتين أبداً.

ومن الواضح أنّ مثل هكذا إنسان، متمرّد على أوامر السماء ولم يؤمن بها، بل أنّ موقفه هذا يُعدّ تكذيباً للوحي الإلهي.

وبعبارة أُخرى: لقد وقع العرب قبل آية التحريم بانحرافين:

الأوّل: انّهم اعتقدوا انّ البيع مثل الربا.

الثاني: الانحراف العملي، إذ كانوا يمارسون تلك المعاملات بصورة واسعة.

ولذلك نجد أنّ الآية الكريمة تضع عنهم وزر هذين الانحرافين وتعفو عمّا سلف منهم ولكنّها تشـدّد على المؤاخذة لمن يبقى متمسّكـاً بهذين الانحرافين ولم يعـدل عنهما إلى جادة الحق وطـريق الصواب، فتـوعدهم بـالخلود في النـار، ومثل هؤلاء لا يخرجـون عن إطار الكفر حيث إنّهم أنكـروا الوحي والرسـالة بإصرارهم على مواقفهم السابقة.

نعم إذا قلنا: إنّ موضوع الخلود في النار هو أكل الربا بعد تشريع التحريم، سـواء اقترن بالانحـراف العقائدي أم لا، ففي مثل هـذه الصورة يمكن القـول إنّ الآية تدلّ على ادّعـاء خلود مرتكب الكبيرة في النار، ولكنّه لا توجـد أيّ قرينة على هذا الادّعـاء، وانّ القدر المتيقّن والذي يستفـاد من قولـه تعالى: ﴿فَمَنْ عادَ﴾ انّ الآية ناظرة إلى الانحرافين قبل التشريع أو انّها ناظرة إلى الانحراف الأوّل فقط، ولا

يشكّ أحد أبداً في كفر هؤلاء المنحرفين.[١]

١٢. قاتلو المؤمنين

لقد حذّر القرآن الكريم من قتل المؤمنين عمداً ووعد عليه الخلود في النار.

قال سبحانه:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فيها وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً﴾.[٢]

إنّ هذه الآية هي الآية الوحيدة التي تدعم نظرية القائلين بخلود مرتكب الكبيرة في النار، ولقد جاء الاستدلال بالآية المباركة في جميع الكتب الكلامية التي تعرّضت لإثبات هذه النظرية، والظاهر أنّ الآية المباركة تمتاز بقوتها في الدلالة على النظرية المذكورة عن باقي الآيات الشريفة.

بالإضافة إلى دلالة متن الآية على أنّ مرتكب الكبيرة يخلد في النار، نجد أنّ شأن نزول الآية يدعم ويؤيد تلك النظرية.

ولقد حكى لنا الشيخ الطبرسيّ﵀ شأن نزول الآية بقوله:

نزلت في مقيس بن صبابة الكناني وجد أخاه هشاماً قتيلاً في بني النجار، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فأرسل معه قيس بن هلال الفهري، وقال له: قل لبني النجار إن علمتم قاتل هشام فادفعوه إلى أخيه ليقتصّ منه، وإن لم تعلموا فادفعوا إليه ديته، فبلّغ الفهري الرسالة، فأعطوه الدية، فلمّا انصرف ومعه الفهري وسوس

---

١. انظر: مجمع البيان: ٢/ ٣٨٩، والميزان: ٢/ ٤١٨.

٢. النساء: ٩٣.

إليه الشيطان، فقال: ما صنعت شيئاً، أخذت دية أخيك فيكون سُبّة عليك: اقتل الذي معك لتكون نفس بنفس والدية فضل، فرماه بصخرة فقتله، وركب بعيراً ورجع إلى مكة كافراً، وأنشد يقول:

قتلت بــه فهـراً وحمّلتُ عقلــه سراة بني النجــار أربــاب فــارعِ

فأدركتُ ثأري واضطجعت موسداً وكنـت إلى الأوثـــان أوّل راجـعِ

فقال النبي: «لا أُؤمنه في حلّ ولا حرم»، فقُتِل يوم الفتح.[1]

ولكنّ المخالفين لهذه النظرية ردّوا على هذا الاستدلال بوجوه:

أ. انّ قوله: ﴿مُتَعَمِّداً﴾ دليل على أنّ المحكوم بالخلود من قتل المؤمن لأجل إيمانه، فعندئذٍ تختص الآية بالكافر ولا يعمّ المسلم الذي يقتل أخاه لأجل هواه.

ب. الخلود كناية عن الإقامة الممتدة التي إذا طالت يعبر عنها بالخلود.

ج. الخلـود وإن كان ظـاهراً في التأبيـد، ولكنّـه ليس أمراً قطعيـاً لاحتمال خروجـه من النار بالعفـو والشفاعة، وقد مـرّ قوله سبحـانه: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِـرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دونَ ذلِكَ﴾.[2]

حصيلة البحث: انّ مـا استدلّ به من الآيـات مرجعها إلى أحـد العناوين الأربعة التي لا شكّ في أنّ أصحـابها من الخالدين في النـار، وقد عـرفت القرائن التي تؤكد هذا.

وأقصى ما يمكن أن يقـال: إنّ خصوص قاتل المؤمن مخلّـد في النار لا كلّ الفسّاق ومرتكبي الكبائر، وبذلك يتّضح أنّ مضامين الآيات لا تنافي ما روي عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام قـال: «لا يخلّد الله في النـار إلاّ أهل الكفر والجحـود وأهل الضـــلال والشرك، ومـن اجتنب الكبـــائر من المؤمنين لم يسأل عن

---

١. مجمع البيان: ٣ـ٤/ ١٤١.

٢. النساء: ٤٨.

الصغائر...».

فقلت له: يابن رسول الله فالشفاعة لمن تجب من المذنبين؟

فقال: «حدّثني أبي، عن آبائه، عن علي عليه السلام قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: إنّما شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي، فأمّا المحسنون منهم فما عليهم من سبيل».[١]

ومن هنا يتّضح أنّ الأدلّة الاثني عشر التي أقامها أصحاب نظرية خلود مرتكب الكبيرة في النار لا تصمد أمام البحث العلمي باستثناء مورد واحد وهو أيضاً قابل للتأمّل والملاحظة، وأمّا الصور الأربعة الأُولى فانّها متّفق عليها بأنّها خاصة في الكافرين والمشركين، وأمّا الصور الباقية فإنّ القرائن السياقية توضح وبجلاء أنّ المراد من الخالدين في النار هم الكافرون والمشركون والمنافقون وانّ هذه العناوين الإحدى عشر التي ذكرت إنّما هي عناوين مشيرة ورموز إلى تلك العناوين الأربعة التي أطبق الجميع على خلودهم في النار، وأمّا قتل المؤمن فمع الأخذ بعين الاعتبار ما ذكره المفسّرون، نضيف هنا أمرين آخرين:

١. انّ الخلود ليس حكماً قطعياً بل يمكن أن يتغيّر أو يتبدّل، بمعنى أنّ وجود المقتضي للخلود موجود لو لم يمنع عنه مانع وهو شمول الشفاعة له.

٢. الرواية التي أوردها الصدوق رحمه الله في مورد الخالدين في النار.

النتيجة يمكن القول: إنّ نظرية عدم خلود المؤمن في العذاب، نظرية مستحكمة وثابتة.[٢]

---

١. توحيد الصدوق: ٤٠٧، باب ٦٣، الحديث ٦.

٢. منشور جاويد: ٩/ ٣٧٦ـ ٤٠٢.

١٢٠

فلسفة العذاب الدائم

سؤال: من الإشكالات التي أُثيرت حول الخلود في النار أو العذاب الدائم الإشكال التالي: انّ من المقرر بين المقننين انّ الجزاء لابدّ أن يتوازن مع مقدار الجريمة، ونحن إذا لاحظنا الذنوب أو الجرائم التي يرتكبها الإنسان في الحياة الدنيا نجد انّه لا توجد تلك الموازنة بينها و بين العقاب الأُخروي، فما هو الطريق لحلّ هذا الإشكال المطروح؟

الجواب: لا ريب أنّ ذلك من الإشكالات المطروحة في هذا المجال والتي تتعلّق بخلود الكافرين في النار، وأنّه لابدّ من الموازنة بين المعصية والجزاء، وهذه القضية من القضايا التي لفتت انتباه العقلاء دائماً وخاصة رجال القانون الجزائي.

ولكن يمكن الإجابة عن الإشكال المذكور بصور مختلفة،وهي:

١. انّ هذا الإشكال يرد لو كان الجزاء أمراً جعلياً، فلا ريب أنّ قوانين العقلاء ورجال القانون ترى أنّه لابدّ من الموازنة بين الجرم وجزائه، فللسرقة جزاء يناسبها، وللشتم جزاء يناسبه، وللقتل جزاء يناسبه، ولا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الجزاء خارجاً عن تلك الموازنة، فدائماً توجد موازنة بين الجرم والجزاء.

ومن هنا نرى أنّ بعض المقننين يرون أنّ بعض تلك العقوبات متناسبة مع حجم الجرم وبعضها الآخر غير متناسب وتوجد بينهما فاصلة كبيرة.

وأمّا إذا ذهبنا إلى أنّ الجزاء ليس أمراً اعتبارياً جعلياً وإنّما هو أمر تكويني ملازم لوجود الجرم بمعنى انّه توجد رابطة تكوينية بين الجرم وجزائه، وانّ الجزاء تجسيم للذنب المقترف أو الجرم المرتكب، فحينئذٍ تنتفي الموازنة المذكورة، إذ يمكن أن يورث العمل في نفس المجرم هيئة لا تفارقه أبداً، فتكون الظلمة الناشئة من الشرك بالله والتمرّد على أوامره حالة ثابتة تلازم الإنسان دائماً وتنسجم بصورة عينية في العالم الأُخروي، وحينئذٍ تتّصف بصفة الديمومة والخلود والعذاب الدائم.

٢. انّنا لا نسلّم انّ العلاقة بين الخطأ والجزاء علاقة جعلية وعقدية وقابلة للزيادة والنقصان، بل أنّنا نرى وفي الحياة الدنيا قد تكون نتيجة الخطأ لا تنسجم ولا تتوازن مع الخطأ المرتكب، فنجد انّ الخطأ يقع في لحظة واحدة ولكن عقابه دائم، فعلى سبيل المثال لو أقدم إنسان ما على الانتحار ـ لأي سبب كان ـ فقد ارتكب جرماً آنياً، ولكنّه في نفس الوقت خلّف جزاءً غير متناه وهو فقد الحياة إلى الأبد، أو أنّ هذا الإنسان أقدم على إذهاب بصره من خلال اقتراف عمل لا يتجاوز عدّة ثوان، إلاّ أنّ هذا العمل السريع جداً يستتبع نتيجة دائمة وهي فقد البصر مدى الحياة.

وبالطبع انّ ذلك ليس قاعدة دائمة في جميع الأفعال، إذ بعض الأفعال يكون جزاؤها مؤقتاً جداً ولا يتجاوز الدقائق المحدودة.

فمثلاً من يتذوّق الطعام المرّ فانّه يشعر بالألم والمرارة نتيجة ذلك العمل به، ولكنّه في الواقع شعور مؤقت يزول بعد دقائق.

من هنا نعلم أنّ العلاقة بين الجزاء والعمل تكون على نحوين:

١. علاقة توليدية أبدية.

٢. علاقة توليدية مؤقتة.

ومن هنا يبحث عن العلاقة بين الجرم والعذاب الأُخروي حيث نقول: إنّ الكفر والشرك هو من قبيل الذنوب التي تكون نتيجتها دائمة وإن كان الجرم مؤقتاً، وذلك لأنّ نفس هذا العمل هو المولد والموجد للنتيجة، وليست النتيجة ناشئة من الاعتبار والجعل والتقنين، ولقد أشارت الآيات والروايات إلى هذه الحقيقة حيث اعتبرت الدنيا مزرعة للآخرة، فقد ورد عن الرسول الأكرم أنّه قال: «الدُّنْيا مَزْرَعَةُ الآخِرَةِ».

وورد هذا المعنى عن علي عليه السلام إذ قال: «الْعَمَلُ الصّالِحُ حَرْثُ الآخِرَةِ».[1]

كذلك ورد هذا المعنى في القرآن الكريم حيث قال سبحانه:

﴿مَنْ كانَ يُريدُ حَرْثَ الآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ في حَرْثِهِ ...﴾.[2]

٣. هناك قاعدة منطقية وفلسفية معروفة تقول:

«ذاتي الشيء لا يختلف ولا يتخلف» بمعنى أنّه لا يمكن إزالته من مكانه بصورة كلّية، وحينئذٍ فإنّ الإنسان كما أنّه خلق مقترناً بسلسلة من الصفات والخواص الذاتية التي لا تنفك عنه أبداً، فمن الممكن أن يكون الكفر والشرك الدائم ـ و خاصة العمدي منه ـ كالخصلة والسجيّة الثانوية والدائمة للإنسان بحيث تصبح من ذاتياته بنحو «لا يختلف ولا يتخلّف» وبالنتيجة تكون سبباً للعذاب الدائم[3].[4]

---

١. نهج البلاغة: الخطبة٢٣، تصحيح صبحي الصالح.

٢. الشورى: ٢٠.

٣. يقول الحكيم السبزواري في حاشيته على الأسفار: وما يقول المصنّف انّ القسر لا يدوم وانّ الطوارئ والعوارض تزول، فجوابه: انّه ليس قسراً ولا عروضاً، بل تصير الكيفية الظلمانية، جوهرية والعرضية السيّئة ذاتية، فإنّ الفطرة الإنسانية ذاتية لا تزول والفطرة الثانية أيضاً ذاتية، إذا صارت ملكة جوهرية، إذ العادة طبيعة ثانوية.(الأسفار:٩/ ٣٤٧).

٤. منشور جاويد:٩/ ٤٠٣ـ ٤٠٥.

١٢١

هدف الجزاء الأُخروي

سؤال: لكلّ عمل يصدر من العاقل الحكيم هدف معيّن، فما هو الهدف من الجزاء الأُخروي؟ ولماذا يعاقب الله الإنسان العاصي يوم القيامة؟

الجواب: إذا كان الهدف من المعاد هو إثابة المحسنين والصالحين ومعاقبة المجرمين والعاصين. وبعبارة أُخرى: الهدف أن يصل كلّ منهما إلى نيل جزاء عمله، فحينئذٍ يطرح السؤال المذكور: ما هو الهدف من وراء ذلك العمل، ولماذا يعاقب الله المجرمين؟

وفي مقام الإجابة عن التساؤل المذكور يمكن الإشارة إلى ثلاث نقاط باعتبارها الهدف من معاقبة المجرمين:

١. تشفّي وتسكين الآلام

ممّا لا شكّ فيه انّ الذي يتعرّض للأذى أو توجّه إليه الإساءة أو يهضم حقّه في الحياة الدنيا أو يقتل، تخلق تلك الأفعال حالة من الألم والمضض في نفسه أو في نفوس ذويه وأحبته، ولم تهدأ تلك الحرقة ولا تزول تلك المرارة إلاّ إذا رأى هو أو

رأى ذووه من عرّضه لذلك الألم والمرارة أو القتل قد نال جزاءه العادل.

٢. تربية المجرمين

إنّ الهدف من بعض العقوبات هو إعادة تأهيل وتربية المجرمين، فعلى سبيل المثال تقوم الحكومة بحجز المخطئين أو الأحداث الذين يقومون باقتراف بعض الجرائم في سجون خاصة من أجل إعادة تأهيلهم وتربيتهم عن طريق تعريضهم لظروف جديدة وضغوط خاصة تردعهم عمّا اقترفوه من الجرائم.

٣. ليكون المجرم عبرة للآخرين

الهدف الثالث من العقاب بالإضافة إلى تربية المجرم وتأديبه وإعادة تأهيله في المجتمع، هو أنّه حينما يعرض للعقاب أمام الملأ العام، يكون في ذلك عبرة للآخرين للاتّعاظ وعدم الإقدام على الخطأ أو الجرم الذي أقدم عليه.

هذه هي بعض الأهداف من العقاب في الدنيا، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي: ما هو الهدف من العقاب الأُخروي؟ فإذا كان الهدف هو تسكين الآلام، فالله سبحانه وتعالى أسمى من أن يتّصف بتلك الإحساسات المادية اتجاه مَن يعصيه أو يتمرّد على أوامره ونواهيه.

وإذا كان الهدف هو تربية المجرمين وتنبيههم إلى فداحة الخطأ الذي اقترفوه، فلا شكّ انّ هذا الاحتمال أيضاً فيه مناقشة، لأنّ مجال التنبيه والتربية هو عالم الدنيا لا الآخرة.

وأمّا إذا كان الهدف هو اعتبار الآخرين بما ناله المجرمون من العقاب، فهذا أيضاً لا معنى له، وذلك لأنّه لا معنى للاعتبار والاتّعاظ في عالم الآخرة، وذلك لأنّ الحياة قد انتهت وقامت القيامة ولم يبق مجال حينئذٍ للاتّعاظ و الاعتبار ونال

كلّ إنسان جزاء عمله صالحاً كان أم طالحاً.

وللإجابة عن ذلك نقول:

أوّلاً: انّ الإشكال يرد على القول بأنّ المعاد أمر ممكن وليس أمراً ضرورياً، إذ حينئذٍ يطرح الإشكال: لماذا أُفيض الوجود على هذا الأمر الممكن وما هي الغاية منه؟ وأمّا إذا قلنا: إنّ هناك سلسلة من العلل و الأسباب تقتضي ضرورة المعاد، فحينئذٍ لا مجال بل لا معنى للسؤال عن العلّة الغائية، وذلك لأنّ هذه السلسلة من الأسباب التي اقتضت ضرورة المعاد تكمن فيها العلل الفاعلية والعلل الغائية، فلابدّ من البحث عن تلك العلل والأسباب التي اقتضت ضرورة المعاد لكشف غايات وأهداف المعاد والجزاء والعقاب.

ويكفي هنا أن نتعرض لذكر واحد من الأدلّة الستة التي أُقيمت لبيان ضرورة المعاد، وهذا الدليل عبارة عن:

كون المعاد تجلّياً للعدل الإلهي

لا شكّ انّ المعاد مجلىً للعدل الإلهي وبدونه لا يمكن أن يظهر عدله سبحانه بصورة تامّة وبشكل كامل.

ومن المعلوم أنّ ميدان القيامة وساحة المعاد يتحقّق فيها الإحسان إلى المحسنين و إثابة الصالحين، أي تحقّق الحسن والجمال، وهذا من الأُمور التي يحكم العقل بحسنها و بقبح تركها.

وحينئذٍ يكون جواب السؤال عن علّة تحقّق هذا الفعل الحسن كامناً في نفس الفعل.

وكأنّ الذي طرح السؤال المذكور غفل عن أدلّة ضرورة المعاد وتصوّر أنّ

المعاد من الأُمور الممكنة التي ينبغي السؤال عن علّتها ولذلك قال: ما هي الغاية من وراء المعاد؟ ولكنّه لو التفت إلى علل المعاد التي تقتضي كونه أمراً ضرورياً، فحينئذٍ تتجلّىٰ له العلّة الغائية للمعاد والتي تكمن فيه، والجدير بالذكر أنّ كون المعاد تجلّياً للعدل الإلهي هو أحد علل وأسباب ضرورية المعاد حيث يوجد إلى جانبه علل أُخرى كثيرة.

ثانياً:انّ هذا الإشكال انّما يرد على بعض العقوبات والمثوبات التي تكتسب صفة اعتبارية جعلية، أي العقوبات التي لا تكون من لوازم وجود الإنسان، وإنّما تفاض عليه من السماء أو يعاقب عليها كذلك من السماء.

ولكن لابدّ من الالتفات إلى أنّه ليس كلّ العقوبات والمثوبات ذات صفة اعتبارية وجعلية، بل البعض منها فقط من هذا القبيل، وأمّا البعض الآخر فهو من لوازم وجود الإنسان، بمعنى أنّ الإنسان وبسبب قيامه بسلسلة من الأعمال الحسنة أو السيّئة في هذا العالم، تخلق فيه مجموعة من الملكات التي تكون سبباً لتقوّم شخصيته وتحقيقها، وحين تقوم الساعة يحشر هذا الإنسان بتلك الملكات والصفات، وتلازمه تلك الصفات ولا يمكنه أن يتخلّص منها، فتكون سبباً لسعادته وفرحه أو سبباً لعذابه وشقائه.

فالإنسان المذنب وبسبب انطماسه في الشهوات يمتلك صفات وملكات خاصة تخلق له ـ و بصورة قهرية ـ سلسلة من الصور الخبيثة والمؤذية، وكذلك الإنسان المؤمن والمحسن يمتلك سلسلة من الملكات الجميلة التي تخلق له صوراً بهيّة تلازمه في ذلك العالم، فالصنف الأوّل يتأذىٰ ويتألّم بعمله، والإنسان المؤمن يتنعّم ويلتذ بنفس أعماله أيضاً.

ومن هنا تبيّن انّ هذا الجواب يعتمد على نكتة مهمة، وهي أنّ طائفة من الآلام واللّذات وليدة نفس الإنسان المبعوث والتي تناسب ذلك العالم.

ثالثاً: ويمكن الإجابة عن التساؤل المطروح بجواب ثالث وهو: انّ الأعمال في هذا العالم لها صورة خاصّة، ولها صورة أُخرى في عالم البرزخ وفي القيامة، بمعنى أنّ الشيء الواحد وتبعاً لشروط خاصة يتجلّى بصور مختلفة، ويمكن استكشاف هذا الدليل من خلال الواقعة التالية:

إنّ رجلاً أتى عثمان بن عفان ؛ وبيده جمجمة إنسان ميت، فقال: إنّكم تزعمون النار يعرض عليها هذا، وإنّه يعذّب في القبر، وأنا وضعت عليها يدي فلا أحسّ منها حرارة النار!! فسكت عنه عثمان، وأرسل إلى علي بن أبي طالب المرتضى يستحضره، فلمّا أتاه وهو في ملأ من أصحابه، قال للرجل: أعد المسألة، فأعادها، ثمّ قال عثمان بن عفان: أجب الرجل عنها يا أبا الحسن!

فقال علي عليه السلام: إيتوني بزند وحجر، والرجل السائل والناس ينظرون إليه، فأُتي بهما، فأخذهما وقدّح منهما النار، ثمّ قال للرجل: ضع يدك على الحجر فوضعها عليه، ثمّ قال: ضع يدك على الزند، فوضعها عليه، فقال: هل أحسست منها حرارة النار؟! فبهت الرجل.[1]

وعلى هذا الأساس يكون القول بأنّ بعض الثواب والعقاب تجسّم للأعمال الحسنة والسيّئة والتي تتجلّى تحت ظروف خاصة بشكل وصور أُخرى.

---

١. الغدير:٨/ ٢١٤.

١٢٢

الأحوال الطارئة على المؤمنين يوم القيامة

سؤال: من المسائل التي سلّط القرآن الكريم الضوء عليها ، مسألة الأحوال الطارئة على المؤمنين والسعداء يوم القيامة، نرجو أن تعطينا صورة عن ذلك وبيان تلك الحالات؟

الجواب: لقد سلّط القرآن الكريم الضوء على حالات أصناف كثيرة من الناس الأعمّ من المؤمنين والسعداء، وبما انّ بيان حالات جميع الأصناف ومواقفهم خارج عن مجال بحثنا هنا، لذلك سنكتفي بذكر الحالات الطارئة على المؤمنين والسعداء في يوم القيامة.

السعداء يوم القيامة

إنّ الآيات الواردة في هذا المجال يمكن تصنيفها إلى أصناف كثيرة، منها:

الف: النبي والمؤمنون

قال تعالى:

﴿... يَوْمَ لا يُخْزِي اللهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَاغْفِرْ لَنا إِنَّكَ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .[1]

ب: المتّقون

لقد ركّز القرآن الكريم وفي آيات كثيرة على المنزلة السامية والمكانة العالية للمتّقين عند الله سبحانه وتعالى، وهذا ما تعرب عنه الآيات التالية:

١. قال تعالى: ﴿... وَلَنِعْمَ دارُ الْمُتَّقِينَ﴾ .[2]

٢. وقال سبحانه: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ في مَقامٍ أَمِينٍ﴾ .[3]

﴿أُدْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ﴾ .[4]

٣. وقال تعالى أيضاً:

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ في ظِلالٍ وَعُيونٍ﴾ .[5]

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ في جَنّاتٍ وَعُيُونٍ﴾ .[6]

٤. وقال تعالى:

﴿... لَهُمْ فِيها ما يَشاءُونَ كَذلِكَ يَجْزِي اللهُ الْمُتَّقِينَ﴾ .[7]

---

١. التحريم:٨، وقد جاء مضمون الآية في سورة الحديد الآية ١٢ حيث قال سبحانه: ﴿يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم...﴾.

٢. النحل:٣٠.

٣. الدخان:٥١.

٤. الحجر:٤٦.

٥. المرسلات:٤١.

٦. الحجر:٤٥.

٧. النحل:٣١.

٥. وقال أيضاً:

﴿فاكِهينَ بِما آتاهُمْ رَبُّهُمْ ... ﴾.[١]

٦. وقال تعالى:

﴿وَنَزَعْنا ما في صُدُورِهِمْ مِنْ غِلٍّ إِخْواناً عَلىٰ سُرُرٍ مُتَقابِلينَ﴾.[٢]

٧. ووصفهم سبحانه بقوله:

﴿لا يَمَسُّهُمْ فِيها نَصَبٌ وَما هُمْ مِنْها بِمُخْرَجينَ﴾.[٣]

هذه طائفة من الصفات التي يتّصف بها المتّقون يوم القيامة، وهناك طائفة أُخرى من الآيات الكريمة تشير إلى منزلتهم السامية لا مجال لذكرها هنا.[٤]

ج: الصابرون

كذلك سلّطت الآيات الكريمة الضوء على بيان منزلة الصابرين يوم القيامة، منها:

١. يسلّم عليهم الملائكة عند دخولهم الجنة، ويباركون لهم مقامهم الرفيع وفوزهم العظيم:

﴿سَلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدّار﴾.[٥]

---

١. الطور:١٨.
٢. الحجر:٤٧.
٣. الحجر:٤٨.
٤. انظر: النبأ:٣١ـ ٣٦، المرسلات:٤١ـ ٤٣، الحجر:٤٥ـ ٤٨، الدخان:٥١ـ ٥٧، الرعد:٣٥، الفرقان:١٥، محمد:١٥، آل عمران:١٣٣، التوبة:١٢٣، النحل:٣١، الشعراء:٩٠، الزخرف:٣٥، الذاريات:١٥، الطور:١٧، القمر:٥٤، القلم:٣٤.
٥. الرعد:٢٤.

٢. يعطون أجرهم مرتين، قال تعالى:

﴿أُولئِكَ يُؤْتَونَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ بِمٰا صَبَرُوا ... ﴾.[١]

٣. يجزون بأحسن وجه، قال تعالى:

﴿... وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مٰا كانُوا يَعْمَلُونَ﴾.[٢]

٤. جزاؤهم غرف الجنة، قال تعالى:

﴿أُولئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمٰا صَبَرُوا وَ يُلَقَّوْنَ فِيهٰا تَحِيَّةً وَسَلاماً﴾.[٣]

وهناك نكتة جديرة بالتنبيه عليها والاهتمام بها وهي انّه لابدّ لنا أن ندرك جيداً، انّ طائفة الصابرين لا تمثل قسماً خاصاً وطائفة مستقلة عن المؤمنين والمتّقين ومغايرة لهم، بل الجميع صنف واحد، ولكنّهم يمتازون بصفات متعدّدة ولكلّ صفة استحقاقاتها الخاصة بها وثوابها المعيّن لها، والشاهد على ذلك انّنا نجد الكثير من الآيات التي تتحدّث عن المؤمنين أو المتّقين تردفه بصفة الصبر، وتعتبر انّ سرّ نجاح وموفقية عباد الله الصالحين هو اتّصافهم بالصبر والثبات، وهذا ما ورد في الآية ٧٥ من سورة الفرقان التي تحدّثت عن (عباد الرحمن) أو ما ورد في سورة الدهر عند الحديث عن صفات الأبرار حيث قال سبحانه:

﴿وَجَزاهُمْ بِمٰا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَريراً﴾.[٤]

---

١. القصص:٥٤.

٢. النحل:٩٦.

٣. الفرقان:٧٥.

٤. الدهر:١٢.

د. المصلّون

لقد أولى القرآن الكريم والشريعة الإسلامية أهمّية خاصة للصلاة التي تُعدّ الآصرة والرابطة المباشرة بين العبد وخالقه، كما أنّه سبحانه قد امتدح المصلّين الذين يقيمون الصلاة على أكمل وجه، بمدائح كثيرة ووصفهم بأوصاف ونعوت متعدّدة، كلّها تحكي عن الأثر المهم الذي تفعله الصلاة في نفس المصلّي والثمرة التي يجنيها من خلال إقامته للصلاة، حيث قال سبحانه:

﴿إِنَّ الإِنْسانَ خُلِقَ هَلُوعاً* إِذا مَسَّهُ الشَّرُ جَزُوعاً* وَإِذا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعاً* إِلاّ الْمُصَلِّينَ *الَّذينَ هُمْ عَلىٰ صَلاتِهِمْ دائِمُونَ* وَالَّذينَ في أَمْوالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ* لِلسّائِلِ وَالْمَحْرُومِ* وَالَّذينَ يُصَدِّقُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ* والَّذينَ هُمْ مِنْ عَذابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ* إِنَّ عَذابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ* وَالَّذينَ هُمْ لِفُروجِهِمْ حافِظُونَ* إِلاّ عَلىٰ أَزْواجِهِمْ أَوْ ما مَلَكَتْ أَيْمانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومينَ* فَمَنِ ابْتَغىٰ وَراءَ ذٰلِكَ فَأُولئِكَ هُمُ العادُونَ* وَالَّذينَ هُمْ لأَماناتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ راعُونَ*وَالَّذينَ هُمْ بِشَهاداتِهِمْ قائِمُونَ*وَالَّذينَ هُمْ عَلىٰ صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ* أُولئِكَ في جَنّاتٍ مُكْرَمُونَ﴾.[١]

وبالإمعان في الآيات المذكورة يتّضح لنا المقام الشامخ والمنزلة السامية والرفيعة للمصلّين، والصفات الجميلة والسمات الطيبة التي يتحلّون بها، وذلك من خلال النقاط التالية:

١. انّ للصلاة دوراً فاعلاً في الحدّ من حرص الإنسان وطمعه وتزكية النفس

---

١. المعارج:١٩ـ ٣٥.

والـروح، وذلك من خـلال الارتبـاط بعـالم الغيب الـذي تصغـر أمـامـه جميع الموجودات.

٢. الصـلاة عـامل فـاعل في تحقّـق العفّـة والطهـارة، ونقـاء المجتمع من الفحشاء والفساد و التحلّل الأخلاقي.

٣. انّ للصلاة دورها في خلق روح التكافل الاجتماعي وخلق الشعور بآلام المحرومين والمعوزين، ودفع الإنسان للإنفاق والبذل في هذا الطريق.

٤. الصلاة تحثّ على الأمانة والوفاء بالعهد ونبذ الخيانة، ونقض العهود.

٥. الصـلاة تحثّ الإنسـان المصلّي إلى الشهـادة بـالحق، ونبـذ كتمان الحق باعتباره عملاً قبيحاً لا ينبغي للمصلّي الاتّصاف به.

ونحن إذا راجعنـا آيـات الذكـر الحكيم والأحـاديث الـواردة عن آل بيت العصمـة والطهـارة، حـول الصـلاة، نجد فيهـا الكثير من النكـات الأخـلاقيـة والمنـاهج التربويـة المهمـة جداً للفـرد والمجتمع بحيث لا يمكن استيعـابها بهذه العجالة، بل هي بحاجة إلى تأليف كتاب أو رسالة خاصة بها.

هـ. السابقون

لقد وصف القرآن الكريم المحشورين يوم القيامة بصفات متعدّدة منها أنّه قسّمهم إلى ثلاثة أصناف هي:

١. السابقون.

٢. أصحاب اليمين.

٣. أصحاب الشمال.

ونحن هنا نسلّط الضـوء على الوصف الأوّل«السـابقون» و معرفـة صفات

وخصائص هذه الطائفة .

وفي البداية لابدّ من تركيز البحث على متعلّق السبق وانّهم إلى أيّ شيء سبقوا حتّى نالوا ذلك المقام السامي وفازوا بتلك المنزلة الرفيعة؟

الذي يستفاد من بعض الآيات انّ متعلّق السبق هو الخيرات والحسنات، بمعنى أنهّم سبقوا إلى نيل الخيرات وكسب الحسنات، قال تعالى:

﴿أُولئِكَ يُسارِعُونَ فِي الْخَيْراتِ وَهُمْ لَها سابِقُونَ﴾ .[١]

وفي آية أُخرى يقول سبحانه:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالْخَيْراتِ بِإِذْنِ اللهِ ... ﴾.[٢]

وهذه الآية تقسّم العباد إلى ثلاث طوائف:

١. ﴿ظالِمٌ لِنفسه﴾ .

٢. ﴿وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ .

٣. ﴿وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالخَيْراتِ﴾ .

ولأمير المؤمنين عليه السلام كلام يصلح أن يكون تفسيراً لهذه الآية حيث قال عليه السلام:

١. «ساع سَريعٌ نَجا ،

٢. وَطالِبٌ بَطيءٌ رَجا ،

٣. وَمُقَصِّرٌ فِي النّارِ هَوىٰ» .[٣]

---

١. المؤمنون:٦١.

٢. فاطر:٣٢.

٣. نهج البلاغة: الخطبة ١٦١.

وعلى كلّ حال فإنّ متعلّق «السبق» هو الخيرات والأعمال الحسنة، وإنّما أُطلق عليهم هذا الوصف لمسارعتهم في نيل تلك الأفعال الخيّرة والأعمال الصالحة.

نعم استعمل القرآن الكريم مصطلح «السابقون» بنحو يكون المتعلّق فيه هو السبق في قبول الإسلام وترك الكفر ونبذ الوثنية، وهذا ما أشارت إليه الآية التالية:

﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ...﴾.[1]

وبالطبع يمكن القول ـ وبنحو ما ـ انّ السبق إلى الإسلام ونبذ الوثنية هو من أفضل وأكمل مصاديق السبق إلى الخيرات والأعمال الحسنة، وفي الحقيقة انّ هذا القسم من السابقين أحد مصاديق «السابقون في الخيرات»، ولعلّ الآية التي وردت في سورة الواقعة والتي تكرر فيها لفظ «السابقون» حيث قال تعالى: ﴿السابقون السابقون﴾ ناظرة إلى كلا الصنفين وكلا الحالتين: «السابقون إلى الإسلام ونبذ الوثنية» و«السابقون في فعل الخيرات والأعمال الحسنة».

وخلاصة القول: السبق إلى الخير والفوز على الآخرين في ميادين السباق ونيل قصب السبق في القيام بالوظائف وفعل الخيرات، يعتبر علامة الجدارة والصفاء الروحي ونقاء العقل والفكر، لأنّ أصحاب العقول المستنيرة وذوي البصائر، يميزون الخير عن الشر ويسارعون إلى فعل الخيرات ونيل المكرمات.

إلى هنا تعرّفنا على متعلّق مصطلح «السابقون»، وكذلك اتّضح لنا ما هو المراد من «السابقون»، وحان الوقت للحديث عن خصائص «السابقون» و التي ذكرت في القرآن الكريم.

---

١. التوبة: ١٠٠.

إنّ القرآن الكريم ذكر لهذا الصنف من الناس الكثير من الخصائص والمميزات في الدنيا والآخرة نشير إليها بصورة مختصرة:

خصائصهم وسماتهم الدنيوية

إذا كان السبق في فعل الخيرات علامة على تنوّر العقل وصفاء القلب، فلا شكّ انّ هكذا جوهرة قيّمة تكون لها آثار أُخرى مهمة، ولذلك حينما نرى القرآن الكريم يتحدّث عن «السابقون» نراه يشير أوّلاً إلى صفاتهم وسماتهم التي يتحلّون بها، والتي منها:

أ. ﴿... مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ﴾.

ب. ﴿... بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾.

ج. ﴿... بِرَبِّهِمْ لاٰ يُشْرِكُونَ﴾.

د. ﴿... يُؤْتُونَ ما آتَوا﴾.

هـ. ﴿... وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ﴾.

و. ثمّ يشير القرآن إلى السبب الذي جعلهم مشفقين ووجلين من ربّهم ألا وهو إيمانهم القاطع بالمعاد ويوم القيامة حيث قال سبحانه: ﴿أَنَّهُمْ إِلىٰ رَبِّهِمْ رٰاجِعُونَ﴾.

وبعد أن يذكر القرآن الكريم تلك الصفات ويشيد بتلك السمات، يلحق الكلام بقوله تعالى:

﴿أُولٰئِكَ يُسٰارِعُونَ فِي الْخَيْرٰاتِ وَهُمْ لَهٰا سٰابِقُونَ﴾.[1]

إلى هنا تعرفنا على صفاتهم وخصائصهم الدنيوية، فلنعرج بالقلم

١. المؤمنون:٦١.

للحديث عن صفاتهم الأُخروية ومكانتهم ومنزلتهم في ذلك العالم والتي تعتبر وبحق قطفاً لثمار خصالهم الفكرية والروحية والعملية.

منزلتهم في الآخرة

لقد تحدّث القرآن الكريم عن منزلة ومكانة «السابقون» في الآخرة، ووصفهم بصفات كثيرة منها:

إنّ السابقين إلى الخيرات هم المقرّبون كما يقول سبحانه:

﴿أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ﴾. [١]

وبالطبع انّ مصطلح ﴿المقربون﴾ يطلق وبالإضافة إلى السابقين على طائفة أُخرى كالملائكة. [٢]

ولأجل مكانتهم الرفيعة ومنزلتهم السامية عند الله تبارك وتعالى نجد القرآن الكريم يشير إلى ما لهم من الأجر والثواب، وهذا ما تحكي عنه الآيات التالية:

﴿فِي جَنّاتِ النَّعيمِ* ... عَلىٰ سُرُرٍ مَوضونَةٍ * مُتَّكِئِينَ عَلَيْها مُتَقابِلينَ* يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدانٌ مُخَلَّدُونَ* بِأَكْوابٍ وَأَباريقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعينٍ* لا يُصَدَّعُونَ عَنْها وَلا يُنْزِفُونَ* وَفاكِهَةٍ مِمّا يَتَخَيَّرُونَ*وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمّا يَشْتَهُونَ* وَحورٌ عينٌ* كَأَمْثالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾. [٣]

ثمّ يقول سبحانه: إنّ هذه النعمة وتلك الكرامة لم تمنح لهم اعتباطاً، بل

---

١. الواقعة:١١.

٢. ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسيحُ أَنْ يَكُونَ عَبداً للهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُون﴾(النساء:١٧٢).

٣. الواقعة:١٢ـ٢٣.

جزاء لعملهم وسعيهم في الدنيا حيث قال سبحانه: ﴿ جَزاءً بِمٰا كانُوا يَعْمَلُونَ﴾. [١]

ثمّ يردف ذلك بنعمة وكرامة أُخرى، فيقول عزّ من قائل:

﴿ لاٰ يَسْمَعُونَ فِيهٰا لَغْواً وَلاٰ تَأْثِيماً * إِلاّ قِيلاً سَلاماً سَلاماً﴾. [٢]

بقيت هنا نكتة أُخرى، وهي أنّه سبحانه وصف جماعة بالمقربين وقال:

﴿فَأَمّا إِنْ كانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ * فَرَوْحٌ وَرَيْحانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾. [٣]

وحيث إنّ المراد من السابقين، هم السابقون بالخيرات، وصف المسيح بأنّه من المقرّبين، وقال:

﴿ ... وَجِيهاً فِي الدُّنْيا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [٤] باعتباره عليه السلام ـ كباقي الأنبياء عليهم السلام ـ كان من السباقين إلى فعل الخيرات، وأنّه من اللحظات الأُولى ومنذ أن كان في المهد صبيّاً سار على خط التوحيد ولم ينحرف عن الصراط المستقيم أبداً.

ثمّ إنّه سبحانه وصف المقرّبين في آية أُخرى بأنّهم شهداء كتاب الأبرار، وقال:

﴿إِنَّ كِتابَ الأَبْرارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَما أَدْراكَ ما عِلِّيُّونَ * كِتابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾. [٥]

وعلى هذا فالسابقون هم المقرّبون وهم شهداء كتاب الأبرار.

---

١. الواقعة: ٢٤.

٢. الواقعة: ٢٥ـ٢٦

٣. الواقعة: ٨٨ـ ٨٩.

٤. آل عمران: ٤٥.

٥. المطففين: ١٨ـ ٢١.

و. أصحاب اليمين

لقد وصف القرآن الكريم طائفة من الناس في يوم القيامة بأنّهم ﴿أصحاب اليمين﴾.

حيث قال سبحانه:

﴿وَأَصْحابُ الْيَمينِ ما أَصحابُ اليَمينِ﴾ .[1]

ثمّ أشار القرآن إلى صفاتهم في عشر آيات من الذكر الحكيم منها انّهم:

﴿ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الآخِرينَ﴾ .[2]

ولقد اختلف المفسّرون في المقصود من أصحاب اليمين من هم؟ فطرحوا نظريتين:

النظرية الأُولى: انّ المراد منهم هم الذين يعطون كتابهم بيمينهم، وقد استدلّوا على هذه النظرية بقوله تعالى:

﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَءُونَ كِتابَهُمْ وَلا يُظْلَمُونَ فَتيلاً﴾ .[3]

وقوله تعالى: ﴿فَأَمّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هاؤُمُ اقْرَءُوا كِتابِيَه﴾.[4]

النظرية الثانية: انّ المقصود من اليمين هو اليمن والبركة، وهم الذين جاء وصفهم في سورة الواقعة بـ (أصحاب الميمنة) حيث قال سبحانه:

﴿وَكُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً * فَأَصحابُ الْمَيْمَنَةِ ما أَصحابُ الْمَيْمَنَةِ﴾.[5]

---

١. الواقعة:٢٧.
٢. الواقعة:٣٩ـ ٤٠.
٣. الإسراء:٧١.
٤. الحاقة:١٩.
٥. الواقعة:٧ـ ٨.

وبما أنّ مصطلح (الميمنة) جاء مقابلاً لمصطلح (المشئمة) الذي هو بمعنى الشؤم والشقاء، فلا ريب أن يكون أصحاب الميمنة هم الذين يرفلون بالعز والسعادة وينعمون بالبركة والنعمة.

والحاصل: انّ القرآن الكريم سلّط الضوء على أصحاب اليمين في ثلاثة مواقع، هي:

١. في الحياة الدنيا

لقد أشار الذكر الحكيم إلى أصحاب اليمين في الحياة الدنيا، وما يتحلّون به من صفة التسليم والإذعان والخضوع للأوامر والنواهي الإلهية، وما يمتازون به من الصلابة والمقاومة والثبات في تجاوز العقبات والصعاب والاختبارات والابتلاءات الدينية، بالإضافة إلى القيام بآداب ورسوم العبودية لله سبحانه على أحسن وحه، ولا يكتفون بذلك بل يقومون بحثّ الآخرين وتحفيزهم على العمل بهذا المنهج القويم، قال تعالى:

﴿فَلا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَما أَدراكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعامٌ في يَومٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتيماً ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذينَ آمَنُوا وَتَواصَوا بِالصَّبْرِ وَتَواصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ * أُولئِكَ أَصحابُ الْمَيْمَنَةِ﴾.[١]

٢. حال الوفاة

في تلك اللحظات العصيبة والساعات الحرجة التي تخفق لها القلوب، وتنقلع منها الأفئدة، ويعيش فيها الإنسان غير المؤمن حالة من الهلع والقلق

---

١. البلد: ١١ـ١٨.

والاضطراب والخوف من المستقبل، يصف القرآن الكريم أصحاب اليمين بأنّهم يعيشون حالة الاطمئنان المطلق والهدوء والاستقرار التّامّين ولا يعتريهم أيّ هول أو قلق أو اضطراب، حيث قال سبحانه:

﴿وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ * فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾[1].[2]

٣. في عالم الآخرة

لقد وصف القرآن الكريم أصحاب اليمين في عالم الآخرة بالصفات التالية:

١. يعطون كتابهم بيمينهم: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ﴾.[3]

٢. يحاسبون حساباً يسيراً: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾.[4]

٣. ينقلبون إلى أهلهم بحالة من الفرح والسرور: ﴿وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُوراً﴾.[5]

٤. يعطون مكاناً مرتفعاً في الجنة: ﴿فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ * قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ﴾.[6]

٥. يمنحون جميع نعم الجنة من دون عناء وتعب: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾.[7]

---

١. الواقعة: ٩٠ـ ٩١.

٢. انظر مجمع البيان: ٥/ ٢٢٨.

٣. الانشقاق: ٧.

٤. الانشقاق: ٨.

٥. الانشقاق: ٩.

٦. الحاقة: ٢٢ـ ٢٣.

٧. الحاقة: ٢٤.

ز. المحسنون والأبرار

من العناوين التي جاءت في القرآن الكريم في وصف الصالحين والمؤمنين عنوانا «المحسنون» و«الأبرار» ، ولا يمكن اعتبار هذه الطائفة في عرض الطوائف والأصناف الأُخرى، بل في الحقيقة انّ هؤلاء لهم مراتب متعدّدة أيضاً ، فتارة يكونون في مرتبة المقربين، وأُخرى في زمرة أصحاب اليمين، وفي الحقيقة انّ الذي حدانا إلى أن نفرد لهذين العنوانين بحثاً مستقلاً هو التبعية للقرآن الكريم حيث وردا فيه بصورة مستقلة، ونحن اقتداءً بالقرآن الكريم أيضاً خصصنا لهما بحثاً مستقلاً ، وها نحن نشير إلى تلك الآيات وبصورة إجمالية، فقد جاءت الآيات بالأوصاف التالية:

﴿ ... إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .[1]

وفي آية أُخرى:

﴿ ... إِنَّ رَحْمَةَ اللهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .[2]

وفي آية ثالثة يأمر الله سبحانه نبيّه الأكرم بأن يبشر المحسنين بما جعل لهم من اللطف الإلهي:

﴿ ... وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .[3]

وإنّ الله دائماً معهم وإلى جنبهم:

﴿ ... إِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ .[4]

---

١. انظر البقرة:١٩٥، ١٣٤، ١٤٨ وآيات أُخرى كثيرة.

٢. الأعراف:٥٦.

٣. الحج:٣٧.

٤. العنكبوت:٦٩.

وكذلك القرآن يطمئنهم بأنّهم سيقطفون ثمار عملهم قطعاً وانّ الله لا يضيع أجرهم،وهذا ما ورد في قوله تعالى:

﴿... إِنَّ اللهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ .[١]

وأمّا الأبرار فقد وصفهم القرآن بكثير من الأوصاف وأثنى عليهم ثناءً عظيماً ومدحهم مدحاً حسناً، فحينما يتحدّث عن المفكّرين والعابدين يشير إلى أنّهم طلبوا في دعائهم وتضرّعهم إلى الله أن يجعلهم من الأبرار، قال تعالى:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ* الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ* ... رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ﴾ .[٢]

لقد وصف القرآن الكريم الأبرار في مرحلتين، هما:

١ . في دار الدنيا.

٢ . في دار الآخرة.

صفات الأبرار في الحياة الدنيا

لقد جاء ـ في سورة الدهر ـ وصفهم في الحياة الدنيا بالصفات التالية:

١ . الوفاء بالنذر أو ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾ .

٢ . يعيشون حالة الخوف والوجل من أهوال يوم القيامة:

---

١ . التوبة: ١٢٠، هود: ١٥ وآيات أُخرى.

٢ . آل عمران: ١٩٠ـ ١٩٣ .

﴿وَيَخافُونَ يَوْماً كانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيراً﴾، ﴿إِنّا نَخافُ مِنْ رَبِّنا يَوْماً عَبُوساً قَمْطَرِيراً﴾.

٣. ينفقون في سبيل الله وكسباً لرضاه سبحانه:

﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً﴾ .

٤. لا يهمّهم إلاّ رضا الله سبحانه: ﴿إِنَّما نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ لا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزاءً وَلا شُكُوراً﴾ .(١)

٥. ينفقون ممّا يحبون: ﴿لَنْ تَنالُوا البِرَّ حَتّىٰ تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ ... ﴾ .(٢)

والذي يظهر لنا في هذه الصفات الخمسة انّهم يتّصفون بصفة أُخرى هي:

٦. مراعاة التقوىٰ والورع دائماً.

صفات الأبرار في الحياة الآخرة

بعد أن بيّنّا صفات الأبرار في الحياة الدنيا نشير إلى صفاتهم التي ذكرها القرآن لبيان منزلتهم ومقامهم في الحياة الآخرة، ونكتفي بذكر طائفة من تلك الآيات:

١. ﴿فَوَقيٰهُمُ اللهُ شَرَّ ذٰلِكَ الْيَوم ... ﴾ .(٣)

٢. ﴿ ... إِنَّ كِتابَ الأَبْرارِ لَفي عِلّيّينَ﴾ .(٤)

٣. ﴿إِنَّ الأَبْرارَ لَفي نَعيمٍ * عَلَى الأَرائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ .(٥)

---

١. الدهر:٧ـ١٠.

٢. آل عمران:٩٢.

٣. الدهر:١١.

٤. المطففين:١٨.

٥. المطففين:٢٢ـ٢٣.

٤. ﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ﴾ .[١]

٥. ﴿يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ * خِتَامُهُ مِسْكٌ ... ﴾ .[٢]

﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُوراً﴾ .[٣]

﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْساً كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلاً﴾ .[٤]

﴿ ... وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً﴾ .[٥]

وآيات أُخرىٰ كثيرة في هذا المجال.[٦]

---

١. المطففين: ٢٤.

٢. المطففين: ٢٥ـ٢٦.

٣. الدهر: ٥.

٤. الدهر: ١٧.

٥. الدهر: ٢١.

٦. منشور جاويد: ٩/ ٤٣١ـ٤٤٧.

الفصل السادس:

مسائل متفرقة

١٢٣

الهجرة مبدأ التاريخ الإسلامي

سؤال: ما هي الدواعي التي أدّت إلى اختيار الهجرة النبوية الشريفة مبدأ للتاريخ الإسلامي؟ ومن هو صاحب الفكرة، أي مَن الذي قرّر اعتبار الهجرة مبدأ للتاريخ الإسلامي؟

الجواب: في الواقع لاتوجد بين أوساط المسلمين شخصية أكبر من شخصية الرسول الأكرمﷺ، ولا يوجد حدث ومنعطف عاد على الأُمّة الإسلامية بالنفع والبركة، كحدث الهجرة النبوية، وذلك لأنّه ـ و من خلال الهجرة ـ طوى المسلمون صفحة من تاريخهم وشرعوا في صفحة جديدة وخطوا خطوة مهمة في معترك الصراع الفكري والتحوّل الحضاري، حيث تمكّنوا من الانتقال والتحوّل من محيط ضاغط وظروف قاهرة وعزلة سياسية تامة إلى محيط آخر يمتلكون فيه حرية الحركة والمناورة والتحرك بالنحو الذي يخدم المصالح الإسلامية الكبرىٰ، وهذا المحيط هو أرض المدينة المنوّرة، وليس من المصادفة أن يطلق الرسول الأكرم وصف «طيبة» على هذه البقعة المباركة من أرض الجزيرة، حيث استقبل أبناء المدينة المسلمين وقائدهم الأكبر الرسول الأعظمﷺ، ووفّروا لهم جميع مستلزمات القدرة والطاقة، ووضعوا تحت اختيارهم كلّ ما يحتاجون إليه في مجال تحركهم،

حسب إمكانات ومقتضيات ذلك العصر.

ولم تمض فترة على تلك الهجرة الميمونة إلاّ ونور الرسالة المحمدية يغمر جميع بقاع شبه الجزيرة العربية، وظهر الإسلام كقوّة سياسية وعسكرية يحسب لها حسابها، ثمّ وبعد فترة وجيزة تحوّل ذلك الكيان إلى حكومة قوية في الساحة العالمية، ووضع الأسس الرئيسية لحضارة عظمى لم يُرَ مثلها من قبل ذلك، واستطاعت أن تغطي قسماً كبيراً من أرجاء المعمورة، كلّ ذلك حدث ببركة الهجرة النبوية الميمونة، وإلاّ لبقي المسلمون يعيشون في ذلك المحيط المكّي الضاغط الذي يحصي عليهم أنفاسهم ويتابع خطواتهم بدقّة ومراقبة صارمة.

من هنا اهتمّ المسلمون بحادث الهجرة واعتبروه بداية تاريخهم، منذ ذلك اليوم وإلى الآن، حيث مضى أكثر من ألف وأربعمائة سنة طوت الأُمّة الإسلامية أربعة عشر قرناً من تاريخها الزاهر وماضيها النيّر، وقد دخلنا ولله الحمد العقد الثالث من القرن الخامس عشر الهجري. هذا تمام الكلام في هذه المسألة وبقي الكلام في البحث الثاني وهو:

مَن الذي جعل الهجرة مبدأ للتاريخ الإسلامي؟

المشهور بين المؤرّخين أنّ الخليفة الثاني هو الذي اعتبر الهجرة النبوية الشريفة مبدأ للتاريخ الإسلامي، باقتراح وتأييد من الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وأمر أن تؤرّخ الدواوين والرسائل والعهود وما شابه ذلك بذلك التاريخ.[1]

إلاّ أنّ الإمعان في مكاتيب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومراسلاته ـ والتي نقل لنا التاريخ وكتب السيرة والمصنفات الحديثية القسم الأعظم منها ـ و الأدلّة الأُخرى، يظهر

---

١. تاريخ اليعقوبي:٢/ ١٤٥.

وبجلاء انّ واضع ذلك التاريخ هـو الرسول الأكرم ﷺ نفسه، حيث اعتمـد تلك الحادثة المهمـة والمنعطف الكبير مبدأ للتاريخ الإسـلامي، فكان ﷺ يؤرّخ رسائله وكتبه إلى أُمراء العرب وكبار الشخصيات وزعماء القبائل بالتاريخ الهجري.

فإذا اتّضح ذلك نحاول أن نـدعم ما ذكرنـاه بدرج بعض النماذج من تلك الرسائل النبوية والتي كانت مؤرّخة بذلك التاريخ، ثمّ نعمد إلى ذكر بعض الأدلّة الأُخرى التي تؤيّد ما ذهبنا إليه، وليس من المستبعد وجود أدلّة أُخرى على ذلك لم نعثر عليها هنا.

نماذج من رسائل النبي ﷺ المؤرّخة هجرياً

١. طلب سلمان من النبي ﷺ أن يكتب له ولأخيه (ماه بنداذ) ولأهله وصية مفيدة ينتفعون بها، فاستدعى رسول الله ﷺ علياً وأملى عليه أُموراً، وكتبها علي عليه السلام ثمّ جاء في آخر تلك الوصية:

«وَكَتَبَ عَليّ بن أَبي طَـالبٍ بِـأَمْرِ رَسُـولِ اللهِ ﷺ في رَجَبِ سَنَـةِ تِسْعٍ مِنَ الْهِجْرَةِ».[١]

٢. نقل المحدّثون الإسـلاميون عن الزهري قـوله: إنّ رسول الله ﷺ لمّا قدم المدينة مهاجراً أمر بالتاريخ، فكتب في ربيع الأوّل (أي شهر قدومه المدينة).[٢]

٣. روى «الحاكم» عن «ابن عباس» أنّ التاريخ الهجري بدأ من السنة التي قدم فيها النبي ﷺ المدينة.[٣]

هذه النصوص وغيرها من النصوص الكثيرة التي لم نذكرها روماً للاختصار

---

١. أخبار اصفهان تأليف أبي نعيم الاصفهاني:١/ ٥٢ـ ٥٣.

٢. فتح الباري في شرح صحيح البخاري:٧/ ٢٠٨، تاريخ الطبري:٢/ ٢٨٨ ط دار المعارف.

٣. مستدرك الحاكم:٣/ ١٣و١٤ وقد صححه على شرط مسلم.

تحكي وبوضوح تام انّ النبي الأكرم ﷺ هو الذي حدّد التاريخ الإسلامي بهجرته المباركة، وهو الذي حلّ للمسلمين مشكلة تاريخهم. نعم هناك نكتة جديرة بالاهتمام وهي انّ هذا التاريخ كان إلى فترة من الزمن يكتب بالأشهر، ثمّ حلّ العدُّ والكتابة بالأعوام في العام الخامس من الهجرة المباركة.

الإجابة عن سؤال

ولكن يبقى هنا سؤال يطرح نفسه وهو: إذا كان النبي الأكرم ﷺ هو الواضع للتاريخ وهو الذي حدّده بالهجرة المباركة، فكيف يُحل الإشكال الوارد هنا والذي يعتبر انّ الواضع للتاريخ هو الخليفة الثاني، كما ورد في الخبر الذي رواه الكثير من المؤرّخين والمحدّثين حيث قالوا: رفع رجل إلى عمر صكّاً مكتوباً على آخر بدين يحلّ عليه في شعبان، فقال عمر: أي شعبان؟ أمن هذه السنة أم التي قبلها أم التي بعدها؟

ثمّ جمع الناس:(أي أصحاب رسول الله ﷺ) فقالوا: ضعوا للناس شيئاً يعرفون به حلول ديونهم، فيقال: إنّ بعضهم أراد أن يؤرخوا كما تؤرخ الفرس بملوكهم كلّما هلك ملك أرّخوا من تاريخ ولاية الذي بعده، فكرهوا ذلك.

ومنهم من قال: أرّخوا بتاريخ الروم من زمان اسكندر، فكرهوا ذلك لطوله أيضاً.

وقال آخرون: أرّخوا من مولد رسول الله ﷺ.

وقال آخرون: أرّخوا من مبعثه.

وأشار علي بن أبي طالب عليه السلام أن يؤرّخ من هجرته إلى المدينة لظهوره على كلّ أحد، فإنّه أظهر من المولد والمبعث، فاستحسن عمر ذلك والصحابة، فأمر

عمر أن يؤرّخ من هجرة رسول الله ﷺ.[1]

الجواب: إنّ هذا المقدار من النقل التاريخي لا يمكن الاستناد إليه في مقابل النصوص الكثيرة التي أكّدت كون الرسول الأكرم ﷺ هو واضع التاريخ الهجري ومؤسسه الأوّل.

هذا، و من الممكن أن يكون التاريخ الهجري الذي وضعه النبي الكريم ﷺ قد تعرّض للترك، وفقد رسميته بمرور الزمن وقلّة الحاجة إلى التاريخ، ولكنه جُدّد في زمن الخليفة الثاني، بسبب اتّساع نطاق العلاقات وأُعيد الاهتمام به لاشتداد الحاجة إليه في هذا العهد.[2]

---

١. البداية والنهاية:٧/ ٧٣و ٧٤؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد:١٢/ ٧٤؛ الكامل لابن الأثير:١/ ١٠.

٢. منشور جاويد:٦/ ١٩٨ـ ٢٠٠.

١٢٤

فلسفة تشريع الجهاد

سؤال: إذا أخـذنا بنظر الاعتبار العـاطفة الإنسانيـة والعقل البشري اللّذين ينظـران إلى سفك الدمـاء و إزهـاق الأرواح نظـرة اشمئزار وتنفّـر، ويعتبران ذلك العمل من الأعمال القبيحة والشنيعة، فكيف يا ترىٰ نوجّـه فكرة الأمر بالجهاد، وما هي فلسفة هذا الحكم؟

الجواب: لا ريب أنّ الإنسان وانطلاقاً مـن غريزة حب النوع، يعتبر الحرب عمـلاً وحشياً بعيـداً عن قيم الإنسانيـة، بنحو حينما يتـذكّر الحرب ومـا تجرّه من المصـائب والويـلات والعـواقب الوخيمـة تعتريـه الـدهشة ويهتـز من الأعماق، ولذلك يدين في الظروف الاعتياديـة الحرب ويعتبرها عملاً مستهجناً، انّ هذا هو الإحسـاس البشري تجاه الحرب وإراقـة الـدمـاء، وبما أنّ الإسـلام دين الفطـرة والواقعية نراه يعترف بذلك الواقع وهـذا الإحساس ويبيّن الرؤية البشرية للحرب والقتال حيث يقول سبحانه:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتال وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ﴾ .[1]

---

١. البقرة:٢١٦.

ولكن لابدّ من النظر إلى هذه المسألة البالغة الحساسية نظرة فاحصة، وبدقّة متناهية لنرى هل أنّ العقل ينظر إلى الحرب ــ و تحت مختلف الظروف والشروط ــ نظرة ذامّة؟ وهل الموقف العقلي من الحرب هو موقف الإدانة دائماً بحيث لا يحق لأُمّة من الأُمم ـ مهما كانت الظروف ـ أن تحمل السيف والجهاد وتخوض غمار الحرب؟

أو أنّ العقل يرى في بعض الحالات وتحت سلسلة من الشروط الموضوعية انّه لا مفرّ ولا طريق أمام الأُمّة إلاّ حمل السلاح والتوسّل بالحرب لإعادة حقوقها المهدورة وكرامتها المنتهكة، ويرى أنّ الإعراض والنكوص عن الحرب في مثل تلك الظروف يُعدّ لوناً من ألوان الذلّ والهوان والجبن الذي لا ينبغي للإنسان الحر الاتّصاف به؟

لا شكّ أنّ الأُمّة أو المجتمع إذا تعرض كلّ منهما للاعتداء والتجاوز على حقوقه وهدرت كرامته، فحينئذٍ يحكم العقل والفطرة أنّه يحق لذلك المجتمع وتلك الأُمّة الدفاع عن حقوقها، بل يرى العقل أنّ الحرب في هذه الحالة أمرٌ لازم لا يمكن التنصّل منه، وانّه الحق الطبيعي لذلك المجتمع أو تلك الأُمّة.

ونحن إذا نظرنا إلى جميع الأُمم وعلى مرّ التاريخ، لا نراها تنظر إلى الحرب نظرة ذامّة حينما تستنفد جميع الحلول السلمية ويصرّ الخصم على التمادي في غيّه ولم يبق أمام هذه الأُمّة إلاّ طريقان: إمّا القتل والإبادة، أو الدفاع عن نفسها وإشهار السلاح بوجه المتجاوز لردعه عن تجاوزه.

ومن هذا المنطلق وعلى أساس هذا الدليل نرى أنّ العالم المعاصر ــ بالرغم من ذمّه للحرب وسفك الدماء ـ قد اعتبر الحرب في بعض الحالات أمراً مشروعاً وعملاً قانونياً.

كذلك الأمر بالنسبة للإسلام الذي هو دين الفطرة والذي تقوم أحكامه على أساس التناسق بين قانون الخلقة والفطرة، يرى أنّ «الجهاد» وفي بعض الظروف والمتغيّرات أمرٌ واجب يلزم المسلمين القيام به والنهوض بأمره.

إذا اتّضح ذلك فلابدّ من البحث عن مسألة أُخرى، وهي معرفة الغاية والهدف الذي يتوخّاه الإسلام من خلال تشريع الجهاد.

ما هي فلسفة الجهاد؟ وما هو الهدف منه؟

أوّل الآيات التي وردت في تشريع حكم الجهاد هي الآيات الأربعة التي وردت في سورة الحج، وانّ الإمعان والدقّة في مفاد تلك الآيات يرشدنا إلى أنّ الهدف الحقيقي من وراء تشريع الجهاد هو الدفاع عن النفوس والأموال.

لا ريب أنّ المسلمين عاشوا في مكة تحت ظروف قاهرة حيث تعرضوا إلى أنواع الضرب والتعذيب والتنكيل من قبل خصومهم المشركين، وكذلك تجاوز المشركون على أرواحهم وأموالهم، ثمّ اضطرارهم للهجرة والنزوح وترك الأهل والأوطان والعيش في بلاد الغربة بعيداً عن الأحبة والأصدقاء، فلمّا استقر المسلمون في المدينة وتشكّل المجتمع الإسلامي الذي يمتلك الوسائل الكافية للدفاع عن نفسه وعن حقوقه المهدورة، في تلك الأثناء صدر الأمر الإلهي للمسلمين في القيام بالمطالبة واسترداد حقّهم الضائع، ومواجهة العدو في ميادين الوغىٰ وساحات القتال، ولا ريب أنّ هذا الأمر من الحقوق الطبيعية للأُمّة الإسلامية التي لا يشك فيها منصف أبداً، والآيات التي وردت في هذا الصدد هي قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللهَ يُدافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللهَ لا يُحِبُّ كُلَّ خَوّانٍ كَفُورٍ﴾.

ثمّ قال سبحانه:

﴿أُذِنَ لِلَّـذِينَ يُقـاتَلُونَ بِـأَنَّهُم ظُلِمُـوا وَإِنَّ اللهَ عَلـى نَصْـرِهِمْ لَقَديرٌ﴾.

وقال سبحانه:

﴿الَّذِينَ أُخرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بِغَيْـرِ حَقٍّ إِلاّ أَنْ يَقُولُوا رَبُّنا اللهُ وَلَولا دَفْعُ اللهِ النّـاسَ بَعَضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَـتْ صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلـواتٌ وَمَساجِدُ يُـذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثيراً وَلَيَنْصُـرنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللهَ لَقَوِيٌّ عَزيزٌ﴾.[1]

وجاء في آية أُخرى:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقـامُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الـزَّكاةَ وأَمَرُوا بِالمَعْرُوفِ ونَهَوا عَنِ الْمُنْكَرِ وَللهِ عاقِبَةُ الأُمُورِ﴾.[2]

إنّ هـذه الآيات الأربعـة هي الآيات الأُولى التي شرّعت أمـر الجهاد، وقـد أُشير فيهـا إلى فلسفة الجهـاد والغرض المتـوخّى من تشريع ذلك الحكم، ولـذلك يكون الإمعان في تلك الآيات أمراً ضرورياً لمعرفة هدف الجهاد وفلسفته، وهي:

أوّلاً: أنّ الآيـات تبيّن وبوضـوح أنّ المسلمين لم يكـونوا هـم الذين اختـاروا طريق الحرب والقتال وشهر السلاح في وجه خصومهم، بل انّ المسلمين اضطروا إلى الدفاع عن أنفسهم وأموالهم ومعتقدهـم، فهم في الواقع مدافعون لا مهاجمون، ولا شكّ أنّ الدفاع عن النفس والمال والمعتقد حق طبيعي وأمر مشروع، بل واجب بحكم العقل، وإلاّ فـانّ النكـوص والهروب من الحرب لا يعني إلاّ الـذل والهوان،

---

١. الحج:٣٨ـ ٤٠.

٢. الحج:٤١.

الذي تأباه النفوس الأبيّة والرجال الأحرار.

ثانياً: الدليل الآخر على تجاوز العدو وتماديه في غيّه، هو انّهم إنّما واجهوا المسلمين وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم بسبب إيمان المسلمين واعتقادهم بالله الواحد القهار، وكأنّ الاعتقاد بالله ـ بنظر هؤلاء المشركين ـ يُعدّ جرماً وذنباً كبيراً لا يحق لمعتقده أن يعيش بين أوساط المشركين بل يجب عليه أن يترك وطنه وداره ويفارق الأهل والأحبّة، وإلاّ فسيواجه القتل والإبادة.

ثالثاً: أنّه يجب على المؤمنين بالله واليوم الآخر أن يطهّروا الأرض من لوث المشركين وفسادهم، وإلاّ تكون عاقبة الأمر ما أشارت إليه الآية المباركة:

﴿وَلَولاَ دَفْعُ اللهِ النَاسَ بَعضَهُمْ بِبَعضٍ لَهُدِّمَتْ صَوامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلواتٌ وَمَساجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللهِ كَثيراً﴾ .

رابعاً : إنّ الله تعالى إنّما وعد المجاهدين بالنصر والغلبة، وإنّ عاقبة الأُمور ستكون من نصيبهم، بسبب أنّهم إذا امتلكوا مقاليد الأُمور وأسباب النصر من العدّة والعدد وأصبح زمام الأُمور بأيديهم، فإنّهم حينئذٍ يستغلّون هذه القدرات والإمكانات المادية في سبيل الله وتعبيد الطريق أمام الناس للتوجّه إلى التوحيد ونشر القيم والمعارف الحقّة، لا استخدامها في القتل وسفك الدماء وإشاعة الفحشاء والظلم والمنكر في المجتمع، وهذا ما أشارت إليه الآية المباركة حيث قال سبحانه:

﴿الَّذينَ إنْ مَكَّناهُمْ فِي الأَرْض أَقامُوا الصَّلاة و آتَوا الزَّكاة وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوا عَنِ الْمُنْكَر وَللهِ عاقِبَةُ الأُمور﴾ .

لقد سلّطت هذه الباقة العطرة من الآيات المباركة الضوء على جانب من جوانب ذلك التشريع الإلهي، وبيّنت الأهداف السامية والقيم العليا التي يتوخّاها

الإسلام من وراء ذلك التشريع، واتّضح كذلك انّ الإشكالات الواهية ــ التي أثارها المسيحيون، والحملة الشعواء التي أقاموها في وجه ذلك التشريع الحيوي ـ لا أساس لها من الصحّة، ولا تمتلك القدرة على الصمود أمام الحقّ الإسلامي في هذاالخصوص، لأنّه لا يوجد عاقل ـ على وجه الأرض وفي جميع الشعوب والأقوام ــ يحترم نفسه ولا ينطلق من التعصب الأعمى والحقد الدفين، يرى أنّ دفع المتجاوز واسترجاع الحقوق الضائعة والكرامة المهدورة، أمرٌ غير مشروع ومخالف للوجدان والقيم.[1]

١. منشور جاويد:٣/ ٩ـ١٢.

١٢٥

الحكومة والدولة

سؤال: هل تشكيل الحكومة و إقامة الدولة حاجة طبيعية وظاهرة ضرورية؟

الجواب: هنـاك بعض النظريـات التي تذهب إلى أنّ الحريـة لا تجتمع مع قيـام الدولـة وتشكيل الحكومـة للتنـاقض الموجود بينهما، فمن أجل الحفـاظ على الحرية الفردية وتأمين تلك المنافع لابدّ أن تحذف الحكومة من قاموس الحياة.

وهناك اتّجاه آخـر يتصوّر أنّ الحكـومة تقع دائماً وسيلة في خـدمة الأقـوياء والمتنفّذين وسحق الطبقة العامة في المجتمع وهدر حقوقهم وعدم الاهتمام بهم.

واتّجاه ثالث يـذهب إلى أنّ الإنسان خلق عـاقلاً ويحمل غـريزة حب الخير والإحسان، ومع ذلك فلا حاجة إلى تشكيل الحكومة و إقامة النظام.

أمـام هذه النظـريـات الـواهية التي لا تقـوم على أسـاس رصين من العلم والمعـرفة والتي تنطلق من الـرغبة في إشـاعة الهرج والمرج في المجتمع، وتمثّل فكـراً سوفسطائياً بعيداً كلّ البعد عن المنهج العقلي، أو تنطلق من السذاجة في التفكير، هناك اتّجاه يـرى أنّ ضرورة إقامة الدولـة وتشكيل الحكومة في المجتمع بـدرجةمن البـداهة بحيث لا تحتـاج إلى قيام الـدليل والبرهـان لإثباتها. وانّ هـاجس سحق

الحرية الفردية لا مبرر لـه، لأنّ هذه الحريات سـوف تُؤمّن ضمن إطـار القوانين التي تـرعى المصالح الاجتماعيـة والفرديـة على السواء، بل أنّ الـدولة تقـوم بتنمية وتقويـة الكفاءات والقـدرات الذاتية وتعـريف الناس بمهـامهم ووظائفهم اتّجاه المجتمع واتّجاه الله سبحـانــه، إضـافـة إلى القيـام بتنفيـذ تلـك القـوانين الإلهيـة والاجتماعية و إنزالها إلى حيّز التطبيق.

من هنا ذهب كبار المفكّرين والفلاسفـة في العالم من أمثال «إفلاطون»[١] و «أرسطو»[٢] و«ابن خلدون»[٣] وغيرهم إلى أنّ تشكيل الحكومة و إقامة الدولة ظاهرة ضرورية ولابدّ منها.

نعم هناك اتّجاه آخر ذهب إليه «ماركس» و مؤيّدوه ـ انطلاقاً من تفكيرهم الفلسفي المبني على الصراع الطبقي ـ إلى أنّ ضرورة وجود الدولة وتشكيل الحكومة قائمـة مادام المجتمع يعيش حالـة «الصراع الطبقي»، ولكنّه إذا وصل إلى مـرحلة «الشيوعيـة» وزالت جميع الفـوارق الطبقية وعولجت جميـع المشاكل الاقتصـادية، فحينئذٍ تنتفي الحاجة إلى وجود الحكومة وتشكيل الدولة.

ولكن غاب عن أصحاب هذه النظرية ـ التي ثبت زيفها ـ انّ حصر الهدف من تشكيل الدولة والغـاية من إقامة الحكومة في حلّ المشكلـة الاقتصادية و إزالة الفوارق الطبقية في المجتمع يمثّل رؤية آحادية الاتجاه بمعنى النظر إلى القضية من زاويـة واحـدة، ولا ريب أنّ هـذا النحـو من التفكير لا يبتني على أُسس علميـة وقواعد بـرهانية محكمة، لأنّـه وفي الحقيقة لا تنحصر الدوافع إلى وجـود الدولة في الأمرين المذكورين ـ المشكلة الاقتصـادية والطبقية ـ حتّى تزول بزوالها، بل هناك

١. الجمهورية.

٢. السياسة:٩٦، ترجمة أحمد لطفي.

٣. مقدمة ابن خلدون:٤١ـ ٤٢.

دوافع أُخرى وحاجات أُخرى تفرض إقامة الدولة، فلابدّ للمفكّر الاجتماعي أو الفلسفي أن ينطلق من ثوابت موضوعية وينظر إلى القضية من جميع الزوايا ثمّ يصدر حكمه في مثل هذه القضايا الحسّاسة جداً.

ونحن إذا نظرنا إلى حقيقة الإنسان نجده يمثل خليطاً من العقل والغرائز المتنوّعة ، كغريزة حب الجاه والتسلّط والأنانية وغيرها من الغرائز الفاعلة في حركة المجتمع ، الأمر الذي يقتضي وجوب إقامة الدولة وتشكيل الحكومة لتعريف الناس بوظائفهم وحقوقهم وواجباتهم ، ومعاقبة المخالفين والمتجاوزين على القانون وإعادة الحقوق المهدورة إلى أصحابها ، وإقامة النظم والانضباط في المجتمع ، ولا ريب انّ هذه المهام التي تقوم بها الدولة تهيّئ الأرضية المناسبة لإقامة الحضارة الإنسانية وتطوّر الإنسان على جميع الأصعدة المادّية منها والمعنوية .

ونحن هنا نسأل ماركس وأتباعه، هل يمكن للمجتمع ـ حتى على فرض إقامة النظام الشيوعي فيه ـ أن يستغني عن تأمين السكن، أو الصحة أو الاتصالات الهاتفية أو الطاقة الكهربائية أو الماء و...؟ولا ريب أنّه لا يوجد عاقل مهما كان مكابراً أن ينفي حاجة المجتمع إلى كلّ تلك الأُمور الضرورية.

وهنا يطرح التساؤل التالي نفسه وهو: من الذي يستطيع أن ينظم كلّ ذلك ويوزّع الأدوار ويقسّم المسؤوليات وينظّم المجتمع بالنحو الذي يحصل على كلّ ما يبتغيه ويحتاجه؟

لا ريب انّه لابدّ من وجود جهة تشرف على هذا الأمر وتقوم به، وما هذه الجهة إلاّ الحكومة والدولة لا غير.

من هنا نصل إلى هذه النتيجة القطعية : انّ المجتمع مهما وصل إليه من

الرقي والرفعة ولو بنحو المدينة الفاضلة التي دعا إليها إفلاطون، لا يستغني عن إقامـة الحكومة وتشكيل الدولـة، لأنّه لابدّ لحفظ النظام الاجتمـاعي والحضارة الإنسانيـة وتعريف الناس بمهامّهم ومسـؤولياتهم وحقوقهم وفصل الخصـومات وحلّ المنازعـات في المجتمع من وجود سلطة قـوية تقوم بذلك لتصـون النظام الاجتماعي وتحفظ المجتمع وتؤمّن بقاءه واستمراره وإدارة دفّة الأُمور.[1]

١. منشور جاويد:٢/ ٣٢٦ـ ٣٣٠.

١٢٦

الرؤية الإسلامية للحكومة وصيغتها

سؤال: ما هي الرؤية الإسلامية لتشكيل الحكومة وما هي الصيغة التي يجب اتّباعها؟

الجواب: انّ حقيقة الإسلام ليست إلاّ سلسلة من «الأُصول والفروع» المنزلة من جانب الله والتي كلّف رسول الله ﷺ بدعوة الناس إليها وتطبيقها على الحياة في الظروف المناسبة، ولكن حيث إنّ تطبيق طائفة من الأحكام التي تكفل استقرارالنظام في المجتمع لم يكن ممكناً دون تشكيل حكومة وقيام دولة، لذلك أقدم النبي ﷺ بحكم العقل، وبحكم ما كان له من الولاية المعطاة له من قبل الله، على تشكيل دولة.

على أنّ الحكومة ليست بذاتها هدف الإسلام، بل الهدف هو تنفيذ الأحكام والقوانين وضمان الأهداف الإسلامية العليا، وحيث إنّ هذه الأُمور لا تتحقّق دون أجهزة سياسية، وسلطات حكومية، لذلك قام النبي ﷺ بنفسه بمهمة تشكيل مثل هذه الدولة وتأسيس مثل هذه الحكومة.

والخلاصة: أنّ إجراء حدّ السرقة والزنا على السارق والزاني، وتنفيذ سائر

الحدود والعقوبات ومعالجة مشاكل المسلمين، وتسوية نزاعاتهم في الأُمور المالية والحقوقية، ومنع الاحتكار والغلاء، وجمع الضرائب المالية الإسلامية، وتوسيع رقعة انتشار الإسلام، ورفع الاحتياجات الأُخرى في المجتمع الإسلامي وغيرها لا يمكن أن تتحقّق دون وجود أمير جامع وزعيم حازم وبدون حكومة وزعامة مقبولة لدى الأُمّة.

وإذ يتوجب على المسلمين أن يطبقوا الأحكام الإسلامية بحذافيرها من جانب، وحيث إنّ تطبيقها على الوجه الصحيح والأكمل لا يمكن دون تأسيس سلطة يخضع لها الجميع من جانب آخر، لهذا كلّه يتحتّم أن تكون لهم أجهزة سياسية وتشكيلات حكومية، في إطار التعاليم والقيم الإسلامية ليستطيعوا من خلالها أن يتقدّموا ـ في كلّ عصر ـ جنباً إلى جنب مع المتطلّبات المستحدثة، والاحتياجات المتجدّدة.

لقد أشار الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى ضرورة تشكيل مثل هذه الحكومة، بل إلى ضرورة وجود حاكم ما مرجحاً الحاكم الجائر على الفوضى الاجتماعية والهرج والمرج الناتج من عدم وجود حاكم، وأشار في نفس الوقت إلى أنّ الحكومة في منطق الإسلام ليست هي الهدف، بل هي وسيلة لاستقرار حياة كريمة آمنة حتّى يتمتّع كلّ فرد بحقوقه العادلة.

كما أشار الإمام علي عليه السلام إلى أنّ الدولة ـ في نظر الإسلام ـ وسيلة لحفظ النظام الاقتصادي والأمن والدفاع وأخذ حقوق المستضعفين من الأقوياء المستكبرين، إذ يقول عليه السلام:

«انّه لابدّ للناس من أمير برّ أو فاجر، يعمل في إمرته المؤمن ويستمتع فيها الكافر، و يُبلّغ الله فيها الأجل، ويجمع به الفيء،

و يقاتل بـه العدو، و تأمن به السبل، و يؤخـذ به للضعيف من القوي». [١]

وفي رواية أُخرى قال:

«أمّا الإمـرة البرة فيعمل بها التقي. وأمّا الإمرة الفاجـرة فيتمتع فيها الشقي، إلى أن تنقطع مدته، وتدركه منيّته». [٢]

وعلى هذا الأساس يكون وجود الدولة ضرورة اجتماعية لا مناص منه.

صيغة الحكومة في الإسلام

بـالرغم من الأهميـة الكبرى التي تحظى بها مسألـة تحديد صيغـة الحكومـة الإسلامية، نجد ـ و للأسف الشديد ـ انّ هذه المسألة الحسّاسة لم تدرس وعلى مرّ العصور بالنحو اللائق بها.

ونحن إذا راجعنـا المصـادر التي يفترض أن تبحث هذه القضيـة نجـد أنّ الكتّاب والمفكّـرين من أهل السنّة اعتبروا المعيـار للحكومة الإسـلامية يتمثّل في فترة«الخلافة الـراشدة» الأمـر الذي أدّى إلى جمود الفكـر السياسي والحكـومي في الإسلام بصـورة واضحة حيث لم يُعمِل هـذا الصنف من المفكّرين فكـره ويُتعب نفسه في إيجاد الحلول المنـاسبة لهذه المسألة البـالغة الحسّاسية، وهـذه الحقيقة قد تنبّه إليها واعترف بها أحد المفكّرين من أهل السنّة حيث قال:

وقد كـان لهذا الأُسلوب أثره في تعطيل القوى المفكّـرة للبحث عن أُسلوب آخر من أساليب الحكم التي جـربتها الأُمم... إذ أصبحت البيعة التي ظهرت في صـورتها في سقيفـة بني ساعـدة هي الصـورة المرتسمـة في ذهن المسلمين، وهي

١و٢. نهج البلاغة: الخطبة ٤٠.

عندهم الصورة المثلى لاختيار الخليفة....[١]

وأمّا علماء الشيعة فبما أنّهم كانوا يمثّلون ــ دائماً ـ جبهة الرفض والتصدّي والمعارضة للحكومات الجائرة، لذلك كانوا ـ وبسبب ذلك الموقف الصارم منهم ـ يعانون أشد أنواع المضايقة والملاحقة، فلم تسمح لهم تلك الظروف العصيبة في الخوض في مسألة تحديد صيغة الحكومة الإسلامية ولم يسمح لهم أيضاً في التفرغ للكتابة في هذا البحث المهم جداً، وتوضيح ملامح الحكومة الإسلامية ورسم الخطوط العامة والأُسس العلمية للحكومة.

نعم، هناك بحوث متفرقة في مطاوي بحوثهم الفقهية أو بعض البحوث المختصرة حول بعض المسائل التي تتعلّق بالمسائل الحكومية كالجهاد والدفاع وأحكام الأراضي الخراجية، أو بيان حكم التصدّي لمنصب الولاية من قبل الحاكم الجائر، والدخول في سلك الحكومات غير الشرعية .

من هنا لا نجد في النتاج الفقهي الشيعي صورة واضحة المعالم ومن جميع الأبعاد للحكومة الإسلامية.

ولكن هذه الحالة لم تستمر فقد ظهر في القرن الرابع عشر علمان كبيران تصدّوا لإزاحة الستار عن هذه المسألة المهمة.

وهذان العلمان هما: آية الله النائيني ﷺ في كتابه «تنبيه الأُمّة»، والآخر سيدنا الأُستاذ الإمام الخميني ﷺ في كتابه «ولاية الفقيه»[٢].[٣]

---

١. الخلافة و الإمامة لعبد الكريم الخطيب: ٢٧٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، ط ٢، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٢. لمزيد الاطلاع في هذا المجال لاحظ «معالم الحكومة الإسلامية» الجزء الثاني من موسوعة «مفاهيم القرآن» لآية الله الشيخ جعفر السبحاني.

٣. منشور جاويد: ٢/ ٣٢٦ ـ ٣٣١.

١٢٧

مسجد ضرار أو وكر الجاسوسية

سؤال: من الحوادث التي تـلاحظ في تاريخ المسلمين ظاهـرة الاستفادة من الدين والمفاهيم الدينيـة لتوجيه الطعنة للإسـلام، وهذا مـا تجلى في قصة مسجـد ضرار، مـا هي حقيقـة تلك الـواقعة؟ وكيف يمكـن أن يتحوّل المسجـد إلى وكـر للتجسّس ضد المسلمين أنفسهم؟

الجواب: في السنة التي شدّ فيهـا الرسولﷺ الرحال مهـاجراً من مكة إلى المدينـة، وقبل أن يرد المدينـة المنـوّرة حطّ رحـاله في منطقـة «قبـا» منتظراً الإمـام علياً عليه السلام للدخول معاً إلى المدينة . وفي هذه الفترة بنى الرسولﷺ في تلك المنطقة ـ والتي يفصلها عن المدينة اثنا عشر كيلومتراً ـ مسجد «قبا» لقبيلة «بنو عمرو بن عـوف» أبناء عم «بنـو غنم بن عوف» و جعل ذلك المسجـد محلاً للعبادة لأبنـاء «عوف» بسبب بعدهم عن المدينة المنورة.

وكان لحزب النفاق في تلك المنطقة البعيدة عن المركز، حركة فاعلة ودؤوبة، ومن كبار المنافقين وقادتهم«أبو عامر» الذي كان يقود الحركة ويوجهها من خارج المدينـة، وكـان هـذا الـرجل يفكّر على غـرار تفكير أعـداء الإسـلام والحركـات التخـريبيـة والهدامّة المعـاصرة، حيث رأى إنّ الأُسلـوب الأمثل يكمن في ضرب

الإسلام وتقويض أركانه وتوجيه الطعنة القاتلة له من خلال اعتماد نفس مفاهيم الإسلام أو نفس سلاح الإسلام، ولذلك وجّه رسالة إلى حزبه من المنافقين يدعوهم فيها إلى التجمّع في هذه المنطقة الآمنة لتكون منطلقاً لهم في أعمالهم التخريبية، والتحرّك منها في الفرصة المناسبة للقضاء على الإسلام وقلع شجرته الفتية من جذورها.

وهكذا بقي هذا الحزب يحيك المؤمرات ويدبّر الخطط إلى الوقت الذي كان رسول الله ﷺ يتجهّز إلى «تبوك»، حيث أتاه جماعة من المنافقين وطلبوا منه أن يسمح لهم ببناء مسجد في محلّتهم بقباء بحجة أنّ ذوي العلّة والحاجة لا يمكنهم أن يقطعوا المسافة إلى مسجد النبي للصلاة فيه في الليلة المطيرة والليلة الشاتية، فأوكل النبي ﷺ أمر النظر في طلبهم إلى ما بعد العودة من تبوك.[١]

ولقد ذكر لنا التاريخ أسماء اثني عشر شخصاً من أعمدة حركة النفاق التي سعت في تأسيس وكر التجسّس المذكور، منهم: «نبتل بن الحارث» و الذي أُوكلت إليه مهمة التجسّس لصالح المشركين والكافرين، و«وديعة بن ثابت» الذي يُعدّ من رؤوس النفاق المعروفين لدى المسلمين.

وعلى كلّ حال لم ينتظر حزب النفاق عودة الرسول الأكرم ﷺ من سفره الذي دام أربعة أشهر فبدأوا في بناء المسجد، ومن أجل التقليل من قيمة ومنزلة مسجد «قبا» الذي بناه الرسول الأكرم ﷺ من قبل، أشاعوا انّ أرض المسجد كانت مربط حمار أحد النساء، ولذلك لا يليق بالمسلمين الصلاة وأداء عبادتهم في أرض هي مربط حمار!!

وبعد أن أتمّوا بناء المسجد والإشاعة التي أثاروها ضد مسجد «قبا» حاولوا أن يحكموا خطتهم من خلال الدين أيضاً حيث اختاروا مجمع بن حارثة(جارية)

---

١. راجع المغازي:٣/ ١٠٤٦.

ـ و هو أحـد الشباب الصالحين والمؤمنين ـ ليكـون إماماً للمسجـد لتنطلي الحيلة على المسلمين ويتحقّق هـدفهم الذي يسعـون لأجله حيث ينجـذب الشباب إلى مسجدهم أو ينقسـم المسلمون إلى مجموعتين، ومن هنـا يكونـوا قد بـذروا البذرة الأُولى للتفرقة والتشتّت.

وحينما عاد الرسول ﷺ من سفره من تبوك حاولوا استغلال الفرصة لإكمال الخطة على أحسن وجه، فحضروا عنده، وطلبوا منه أن يصلّي في مسجدهم ركعتين ليُسبغوا بذلك الشرعية على مركزهـم، ولتكون تلك الصلاة ذريعة لهم في مواجهة أيّ محاولة تشكيكيـة أو مواجهة يتعـرّضون لها، وفي تلك الأثناء نـزل أمين الوحي جبرئيل عليه السلام على الرسول الأكرم ﷺ ليطلعه على حقيقـة الأمر، وليكشف لـه جميع خطـوط المؤامرة والأهـداف المشؤومـة التي تكمن وراء هـذا العمل الذي هـو في الظاهر عمل حسن، ومن هذه الأهداف:

١. بثّ الفرقة بين المؤمنين: ﴿وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنينَ﴾.

٢. انّ هذا المركز في حقيقته يمثّل وكـراً للتجسّس ضد المسلمين ولصالح عدو الإسلام «أبي عامر»: ﴿وَارْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ﴾.

وحينما اطّلع النبي الأكرم ﷺ على المؤامرة الخبيثـة أمر بحـرق سقف المركز المذكور، ثمّ أمر بنقض جـدرانه وتسويتها بالأرض، ولم يكتف الـرسول الأكرم ﷺ بذلك بل أمر المسلمين بأن يتّخذوا من ذلك المكان محلاً لجمع القمامة والنفايات تحقيراً وتوهينـاً لذلك الـوكر الـذي أُريد لـه أن يكون وسيلـة لضرب الإسلام من خلال سلاح الدين نفسه.

ولقد أشـارت آيات الـذكر الحكيم إلى تلك الحادثة وأهـدافها بما لا مـزيد عليه، وها نحن نذكر تلك الآيات المباركة:

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضِراراً وَكُفْراً وَتَفْرِيقاً بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصاداً لِمَنْ حارَبَ اللهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنا إِلاَّ الْحُسْنىٰ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ﴾.(١)

وقال تعالى:

﴿لا تَقُمْ فِيهِ أَبَداً لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾.(٢)

وقال سبحانه:

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ عَلىٰ تَقْوى مِنَ اللهِ وَرِضْوانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيانَهُ علىٰ شَفا جُرُفٍ هارٍ فَانْهارَ بِهِ في نارِ جَهَنَّمَ وَاللهُ لايَهْدِي الْقَوْمَ الظّالِمِينَ﴾.(٣)

وفي آية رابعة:

﴿لا يَزالُ بُنْيانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً في قُلُوبِهِمْ إِلاّ أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾.(٤)

ومن هنا نعرف أنّ المنهج الذي يعتمد في العصر الحاضر ـ وفي الكثير من الدول التي ينتشر فيها الإسلام ـ من خلال ضرب الدين بسلاح الدين لم يكن من مبتكرات ذهنية رجال السياسة والجاسوسية المعاصرة، بل سبقهم إلى ذلك وبزمن طويل جداً خط النفاق ورجاله والذين كان مسجد ضرار المثال البارز لحركتهم الهدّامة.(٥)

---

١. التوبة:١٠٧.
٢. التوبة:١٠٨.
٣. التوبة:١٠٩.
٤. التوبة:١١٠.
٥. منشور جاويد:٤/ ١٢٣ـ١٢٧.

١٢٨

إبليس

سؤال: من خلال مراجعة آيات الذكر الحكيم يتّضح لنا أنّ إبليس لم يكن من الملائكة، وحينئذٍ يطرح السؤال التالي: كيف ياترى شمله الخطاب الإلهي الذي كان موجهاً للملائكة؟

الجواب: لا شكّ انّ الله تعالى قد وجّه الأمر إلى الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام، وأكّد في نفس الوقت انّ إبليس قد تمرّد على الأوامر الإلهية وعصى الدستور الإلهي وامتنع عن السجود لآدم فخرج عن قائمة الساجدين، ومن هنا طرح الإشكال الذي ورد في متن السؤال وهو: هل كان إبليس موضوعاً للخطاب أم لا؟ فإذا كان من الملائكة حقيقة فكيف تنفي عنه الآيات الأُخرى كونه من الملائكة كما ورد في قوله تعالى:

﴿ ... فَسَجَدُوا إِلاّ إِبْلِيسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ... ﴾. (1)

وإذا لم يكن داخلاً في موضوع الخطاب ولم يكن من الملائكة حقيقة، فكيف شمله الخطاب والأمر بالسجود لآدم حينئذٍ؟

---

١. الكهف: ٥٠.

الذي يظهـر من آيات الذكـر الحكيم أنّ إبليس لم يكن من جنس الملائكة حقيقة، وبذلك يصرح القرآن الكريم حيث قال تعالى: ﴿كانَ مِنَ الجنّ﴾ ، أضف إلى ذلك: انّ هنـاك آيات أُخـرى يمكن أن تعتبر شاهـداً على هذه القضيـة حيث جاء فيها قوله تعالى:

﴿... بَلْ عِبادٌ مُكْـرَمُـونَ* لايَسْبِقُـونَـهُ بِـالقَـولِ وَ هُمْ بِأَمْـرِهِ يَعْمَلُون﴾.(١)

وفي آية أُخرى:

﴿يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوقِهِمْ وَ يَفْعَلُونَ ما يُؤمَرُونَ﴾ .(٢)

وفي ثالثة:

﴿يُسَبِّحُونَ اللّيلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُون﴾ .(٣)

ومن الملاحظ أنّ هـذه الآيـات في مقـام بيان صفـات وسمات الملائكـة في الطاعة وعدم المعصية والامتثال لأوامره سبحانه.

قد يقال: إنّ هذه الآيات مخصّصة بخروج إبليس منها.

ولكن الإمعـان في لسان هـذه الآيات وسيـاقها يظهـر لنا وبجـلاء أنّ هذه الآيات آبية عن التخصيص.

والشاهد الآخر أنّ بعض الآيات تـؤكّد أنّ إبليس له نسل وذرية من خلال عملية التلاقي والتزاوج بين الذكور والإناث حيث قال سبحانه:

﴿أفَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أولياءَ مِنْ دُوني ... ﴾ .(٤)

وفي آية أُخرى يقسّم الذكر الحكيم الجن إلى رجال ونساء كما في قوله تعالى:

---

١. الأنبياء: ٢٦ـ ٢٧.
٢. النحل: ٥٠.
٣. الأنبياء: ٢٠.
٤. الكهف: ٥٠.

﴿وَ أَنَّهُ كانَ رِجالٌ مِنَ الإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجالٍ مِنَ الْجِنِّ ... ﴾.[١]

ومن المعلوم أنّ هذا التقسيم لا يصح في حقّ الملائكة أبداً ولا مجال لفكرة التزاوج بينهما، ولقد صرّحت آيات الذكر الحكيم بهذه الحقيقة وتصدّت للرد على النظرية التي تحاول وصف الملائكة بالإنوثة حيث قال سبحانه:

﴿وَجَعَلُوا المَلائِكَةَ الّذينَ هُمْ عِبادُ الرَّحْمٰن إناثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهادَتُهُمْ ويُسْأَلُونَ﴾ .[٢]

فهذه الآيات تجعل من الشيطان موجوداً في مقابل الملائكة، وبهذا نصل إلى نتيجة قطعية بأنّ إبليس لم يكن من جنس الملائكة. إذا اتّضح ذلك يأتي دور الإجابة عن التساؤل التالي.

كيف توجّه الخطاب إليه مع كونه ليس من الملائكة؟

وفي المقام يمكن الإجابة بوجهين:

الأوّل: أنّه كان هناك خطاب مستقل وأمر منفرد موجّه إلى إبليس بالخصوص إلى جانب الأمر الموجّه إلى الملائكة، وهذا ممّا يظهر من الآية الكريمة:

﴿ ... ما مَنَعَكَ ألاّ تَسْجُدَ إذْ أمَرْتُكَ ... ﴾ .[٣]

ومن الواضح أنّ إبليس لم يتنكّر لهذا الخطاب ولم يتذرّع للخلاص من هذه الإدانة بأنّ الأمر كان موجهاً للملائكة وأنا لست من جنسهم، بل قبل واعترف بتوجّه الخطاب إليه، ولكنّه تذرّع بعذر آخر وهو أنّه أفضل من آدم في الجنس، فكيف يسجد لمن هو أدنى منه جنساً؟

قال تعالى حاكياً قول إبليس: ﴿أَنا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾.[٤]

---

١. الجن:٦.

٢. الزخرف:١٩.

٣و٤. الأعراف:١٢.

الثاني: انّ الخطاب كان متوجّهاً إلى الملائكة وهم في «مقام القدس» يهلّلون ويسبّحون الله سبحانه وتعالى ويقدّسونه، وبما أنّ إبليس كان بينهم في تلك الحالة من التسبيح والتقديس والحمد والثناء، لذلك توجّه الخطاب إلى الجميع باعتبار الحالة التي كانوا عليها من العبادة لا باعتبار الجنس أو النوع.(١)

ثمّ إنّ الذين ذهبوا إلى اعتماد النظرية الثانية وقبلوا التوجيه الثاني لتفسير شمول الخطاب لإبليس قد تحيّروا في تفسير الآية التي تقول إنّ إبليس كان من الجن، ولذلك اضطروا إلى ولوج باب التأويل، فجاءوا بتأويلات غير صحيحة:

منها انّهم قالوا: إنّ المراد من الجن هو الموجودات غير المرئية، لا طائفة خاصة باسم الجن حقيقة، وبما أنّ الملائكة وجودات غير مرئية لذلك شمل الخطاب الجميع.

وتارة أخرى: ذهبوا إلى أنّ الجن هم طائفة وصنف من أصناف الملائكة أيضاً، فمن هنا شملهم الخطاب حقيقة.(٢)

والحال أنّ المتبادر من الجن في القرآن هو نفس الموجودات التي تقع في مقابل الملائكة، لا كونها وجودات غير مرئية كما يذهب إليه أصحاب هذا الرأي، ولا انّها صنف آخر من أصناف الملائكة كما يذهب إليه الرأي الآخر.

ومن هنا يتّضح أنّ الجواب الأوّل والنظرية الأُولى هي النظرية المستحكمة والتي تنسجم مع ظاهر الآيات ولا حاجة معها إلى كلّ تلك التأويلات البعيدة.(٣)

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

---

١. انظر الميزان:١/ ٢٣٨.

٢. انظر مجمع البيان:٣/ ٤٧٥؛ تفسير المنار:١/ ٢٦٥.

٣. منشور جاويد:١١/ ٦٥ـ٦٧.

فهرس محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الفهارس

١. فهرس المصادر

٢. فهرس المحتويات

فهرس المصادر

نبدأ تبرّكاً بالقرآن الكريم

حرف الألف

١. الإتقان: جلال الدين السيوطي(٨٤٩ ـ ٩١١هـ) دار ابن كثير، بيروت.

٢. الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي الطبرسي(من أعلام القرن السادس الهجري) مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤١٣هـ.

٣. إحقاق الحق: نور الله الحسيني المرعشي التستري(المتوفّى ١٠١٩هـ) باهتمام حسن الغفاري، المكتبة الإسلامية، طهران، و مكتبة آية الله المرعشي، قم ـ ١٤٠٦هـ.

٤. إحياء علوم الدين: أبو حامد الغزالي (المتوفّى ٥٠٥هـ) دار المعرفة، بيروت.

٥. أخبار اصفهان: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الاصفهاني(المتوفّى ٤٣٠هـ) منشورات جهان، إيران.

٦. إرشاد القلوب: الحسن بن محمد الديلمي(من علماء القرن الثامن والتاسع الهجري) منشورات الشريف الرضي، قم.

٧. أسرار الحكم : ملا هادي السبزواري، المكتبة الإسلامية، طهران ـ ١٣٦٢هـ ش/ ١٤٠٤هـ. ق.

٨. الأسفار الأربعة: صدر المتألّهين الشيرازي(المتوفّى ١٠٥٠هـ) منشورات مكتبة المصطفوي، قم.

٩. الإشارات والتنبيهات: ابن سينا، مؤسسة النصر، طهران ـ ١٣٧٠هـ.

١٠. الأُصول الأصيلة: الفيض الكاشاني(١٠٠٧ ـ ١٠٩١هـ) عنى بنشره وتصحيحه مير جلال الدين الحسيني الأرموي، طهران ـ ١٣٩٠هـ.

١١. الاعتقادات(عقائد) الإمامية: الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي(المتوفّى ٣٨١هـ) المطبوع ضمن مصنّفات الشيخ المفيد، المجلد الخامس، قم ـ ١٤١٣هـ.

١٢. إعلام الورى بأعلام الهدى: الفضل بن الحسن الطبرسي(٤٧١ـ٥٤٨هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة، إيران.

١٣. إقبال الأعمال: علي بن موسى بن جعفر بن طاووس (٥٨٩ـ ٦٦٤هـ) مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم المقدسة ـ ١٤١٨هـ.

١٤. أقرب الموارد: سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، مؤسسة النصر.

١٥. الإلهيات: محمد مكي العاملي من محاضرات آية الله جعفر السبحاني، الدار الإسلامية، بيروت ـ ١٤١٠هـ.

١٦. الأمالي: الصدوق: محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي (المتوفّى ٣٨١هـ) المكتبة الإسلامية، طهران.

١٧. الأمالي: المرتضى: علي بن الحسين (٣٥٠ـ ٤٣٦هـ) دار إحياء الكتب العربية، مصر ـ ١٣٧٣هـ.

١٨. امتاع الأسماع: أحمد بن علي المقريزي(المتوفّى ٨٤٥هـ) طبع مصر.

١٩. أنيس الأعلام: فخر الإسلام محمد صادق، الطبعة الحجرية، إيران.

٢٠. أوائل المقالات: المفيد: محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ـ٤١٣هـ) مكتبة الحقيقة، تبريز، ١٣٧١هـ.

٢١. أوصاف الأشراف: الخواجة نصير الدين الطوسي (٥٩٧ـ ٦٧٢هـ) منشورات وزارة الإرشاد والثقافة الإسلامية، طهران ـ ١٣٦٩هـ. ش.

حرف الباء

٢٢. بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي(المتوفّى ١١١٠هـ) مؤسسة الوفاء، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

٢٣. البداية والنهاية: أبو الفداء ابن كثير(المتوفّى ٧٧٤هـ) دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.

٢٤. البرهان في تفسير القرآن: السيد هاشم التوبلي البحراني (المتوفّى ١١٠٧هـ)قم ـ ١٣٧٥هـ.

٢٥. بصائر الدرجات: محمد بن الحسن بن فروخ الصفّار القمي (المتوفّى ٢٩٠هـ) طبع منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم المقدسة ـ ١٤٠٤هـ.

حرف التاء

٢٦. تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (١١٤٥ـ ١٢٠٥هـ) دار الهداية، بيروت.

٢٧. تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب(من أعلام القرن الثالث الهجري) المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف ـ ١٣٨٤هـ.

٢٨. تبرك الصحابة بآثار رسول الله ﷺ: محمد طاهر بن عبد القادر المكي.

٢٩. تحف العقول: الحسن بن علي الحرّاني(من أعلام القرن الرابع الهجري) مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ ١٣٩٤هـ.

٣٠. تصحيح الاعتقاد: المفيد: محمد بن محمد بن النعمان (٣٣٦ـ ٤١٣هـ) مكتبة الحقيقة، تبريز ـ ١٣٧١هـ.

٣١. تفسير شلتوت (القرآن الكريم): محمود شلتوت شيخ الأزهر(المتوفّى ١٣٨٣هـ) دار القلم، القاهرة.

٣٢. تفسير الطبري(جامع البيان): محمد بن جرير الطبري(المتوفّى ٣١٠هـ) دار المعرفة، بيروت.

٣٣. تفسير العياشي: محمد بن مسعود بن محمد الكوفي (من أعلام القرن الثالث الهجري) المكتبة الإسلامية، طهران.

٣٤. تفسير المنار: محمد رشيد رضا (المتوفّى ١٣٥٤هـ) دار المنار، مصر ـ ١٣٧٣هـ.

٣٥. تلخيص المحصل: نصير الدين الطوسي (المتوفّى ٦٧٢هـ) مؤسسة مطالعات اسلامي، جامعة مك كيل كندا (شعبة طهران)، طهران ـ ١٣٥٩هـ. ش/ ١٤٠١هـ.

٣٦. تنزيه الاعتقاد: الصنعاني: محمد بن إسماعيل(١٠٥٩ـ ١١٨٢هـ).

٣٧. تنزيه الأنبياء والأئمّة: الشريف المرتضى: علي بن الحسين (المتوفّى ٤٣٦هـ) مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ ١٤٢٢هـ.

٣٨. التوحيد: الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (المتوفى ٣٨١هـ)مكتبة الصدوق، طهران.

٣٩. التوراة طبع لندن ـ ١٨٥٦م.

حرف الجيم

٤٠. جامع الأُصول: ابن الأثير الجزري: المبارك بن محمد (٥٤٤ـ ٦٠٦هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

حرف الحاء

٤١. الحقائق في محاسن الأخلاق: الفيض الكاشاني (١٠٠٧ـ ١٠٩١هـ) دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأُولى ـ ١٤٠٩هـ.

حرف الخاء

٤٢. الخصال: الشيخ الصدوق (المتوفّى ٣٨١هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم المقدسة ـ ١٤٠٣هـ.

٤٣. الخلافة والإمامة: عبد الكريم الخطيب (المتوفّى ١٣٩٦هـ) دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ـ ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

حرف الدال

٤٤. دائرة معارف القرن العشرين: فريد وجدي، مطبعة دائرة معارف القرن العشرين ـ ١٣٨٦هـ.

٤٥. الدر المنثور: جلال الدين السيوطي(٨٤٩ـ ٩١١هـ) دار الفكر، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

حرف الذال

٤٦. الذكرى: الشهيد الأوّل: محمد بن مكي العاملي (٧٣٣-٧٨٦هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم المقدسة ـ ١٤١٩هـ.

حرف الراء

٤٧. الرسائل العشر: الشيخ الطوسي: محمد بن الحسن (٣٨٥- ٤٦٠هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين، قم ـ ١٤١٤هـ.

٤٨. روح البيان: إسماعيل حقّي البروسوي(المتوفّى ١١٣٧هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

حرف السين

٤٩. سفينة البحار: الشيخ عباس القمي(١٢٩٤-١٣٥٩هـ) مجمع البحوث الإسلامية ، مشهد ـ ١٤١٦هـ.

٥٠. السنن: الترمذي: محمد بن عيسي بن سورة(٢٠٩-٢٧٩هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥١. السيرة الحلبية: علي بن إبراهيم الحلبي (المتوفّى ١٠٤٤هـ) المكتبة الإسلامية، بيروت.

حرف الشين

٥٢. شرح الأُصول الخمسة: القاضي عبد الجبار بن أحمد، نشر مكتبة وهبة، القاهرة ـ ١٣٨٤هـ.

٥٣. شرح التجريد: علاء الدين القوشجي ، طبعة حجر، تبريز.

٥٤. شرح حكمة الإشراق: شمس الدين محمد الشهرزوري(المتوفى ٦٨٧هـ) مؤسسة مطالعات و تحقيقات فرهنگی، طهران ـ ١٣٧٢هـ ش / ١٤١٤هـ.ق.

٥٥. شرح المقاصد: سعد الدين التفتازاني، منشورات الشريف الرضي، قم ـ ١٤١١هـ.

٥٦. شرح منظومة السبزواري: ملا هادي السبزواري، منشورات المصطفوي، قم.

٥٧. شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد المعتزلي(المتوفى ٦٥٥هـ) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ـ ١٣٧٨هـ.

حرف الصاد

٥٨. الصحيح: البخاري محمد بن إسماعيل (المتوفى ٢٥٦هـ) مكتبة عبد الحميد أحمد حنفي، مصر ـ ١٣١٤هـ.

٥٩. الصحيح: مسلم بن الحجاج القشيري(المتوفى ٢٦١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٠. الصحيفة السجادية الجامعة: الإمام زين العابدين علي بن الحسين عليه السلام، مؤسسة الإمام المهدي عجّل الله تعالى فرجه الشريف ، قم ـ ١٤١١هـ.

حرف الطاء

٦١. الطبقات الكبرى: محمد بن سعد(المتوفى ٢٣٠هـ) دار صادر، بيروت ١٣٨٠هـ.

حرف العين

٦٢. العقيدة والشريعة في الإسلام: المستشرق اجناس جولد تسيهر(١٨٥٠- ١٩٢١م) دار الكتاب العربي، مصر.

٦٣. علل الشرائع: الشيخ الصدوق (المتوفّى ٣٨١هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت-١٤٠٨هـ.

٦٤. عوالي اللآلي: ابن أبي جمهور الأحسائي: محمد بن علي بن إبراهيم(المتوفّى ٩٤٠هـ) قم-١٤٠٨هـ.

٦٥. العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي(١٠٠- ١٧٥هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت-١٤٠٨هـ.

حرف الغين

٦٦. غاية المرام: السيد هاشم البحراني (المتوفّى ١١٠٧هـ) طبعة حجر، إيران.

٦٧. الغدير: العلاّمة عبد الحسين أحمد الأميني(١٣٢٠- ١٣٩٠هـ) دار الكتاب العربي، بيروت-١٣٨٧هـ.

٦٨. غرر الحكم ودرر الكلم: عبد الواحد الآمدي التميمي(من علماء القرن الخامس الهجري) مؤسسة الأعلمي، بيروت-١٤٠٧هـ.

حرف الفاء

٦٩. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني(٧٧٣- ٨٥٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠. فتوح البلدان: أبو الحسن البلاذري (المتوفّى ٢٧٩هـ) المكتبة التجارية، مصر-١٩٥٩هـ.

حرف القاف

٧١. قاموس الكتاب المقدس: تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، دار الثقافة، القاهرة ـ ١٩٩٥م.

٧٢. القاموس المحيط: الفيروز آبادي: محمد بن يعقوب (٧٢٩ـ ٨١٧هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٤١٢هـ.

٧٣. قصة الحضارة: ويل دورانت، دار الجيل، بيروت ـ ١٤٠٨هـ.

٧٤. القول الفصل فيما لبني هاشم وقريش من الفضل: السيد العلوي.

حرف الكاف

٧٥. الكافي: محمد بن يعقوب الكليني (المتوفّى ٣٢٩هـ) دار الكتب الإسلامية، طهران ـ ١٣٩٧هـ.

٧٦. الكامل في التاريخ: ابن الأثير الجزري: محمد بن محمد (المتوفّى ٦٣٠هـ) دار صادر، بيروت.

٧٧. الكشّاف: محمود بن عمر الزمخشري (المتوفّى ٥٣٨هـ) مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ـ ١٣٦٧هـ.

٧٨. كشف الارتياب: السيد محسن الأمين (المتوفّى ١٣٧١هـ) تحقيق حسن الأمين، منشورات مكتبة الحرمين، قم ـ ١٣٨٢هـ.

٧٩. كشف الأسرار: روح الله الخميني (١٣٢٠ـ ١٤٠٩هـ) إيران.

٨٠. كشف الظنون: حاج خليفة مصطفى بن عبد الله (المتوفّى ١٠٦٧هـ) طبع استنبول ـ ١٣٦٢هـ.

٨١. كشف الغمة: علي بن عيسى الإربلي (المتوفّى ٦٩٣هـ) دار الأضواء،

بيروت ـ ١٤٠٥هـ.

٨٢. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: العلاّمة الحلّي (المتوفّى ٧٢٦هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم المقدسة.

٨٣. گوهر مراد: المولى عبد الرزاق الفياض اللاهيجي، منشورات بيدار، قم ـ ١٤١٣هـ.

حرف اللام

٨٤. لسان العرب: محمد بن مكرم ابن منظور (المتوفّى ٧١١هـ) قم ـ ١٤٠٥هـ.

٨٥. اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية: جمال الدين مقداد بن عبد الله الأسدي السيوري (المتوفّى ٨٢٦هـ) مطبعة شفق، تبريز ـ ١٣٩٦هـ.

حرف الميم

٨٦. المبدأ والمعاد: صدر المتألهين الشيرازي (المتوفّى ١٠٥٠هـ)، الطبعة الحجرية.

٨٧. مجمع البيان: الفضل بن الحسن الطبرسي (٤٧١ ـ ٥٤٨هـ) دار المعرفة، بيروت ـ ١٤٠٨هـ.

٨٨. المختصر النافع: المحقّق الحلّي: نجم الدين جعفر بن الحسن (المتوفّى ٦٧٦هـ) دار الكتاب العربي، مصر.

٨٩. المستدرك: الحاكم النيسابوري: محمد بن عبد الله (المتوفّى ٤٠٥هـ) دار المعرفة، بيروت.

٩٠. المصطلحات الأربعة: أبو الأعلى المودودي

٩١. معجم البلدان: ياقوت بن عبد الله الحموي (المتوفّ ٦٢٢هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٤٠٩هـ.

٩٢. المغازي: محمد بن عمر بن واقد الواقدي (١٣٠ ـ ٢٠٧هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت.

٩٣. المغني: القاضي عبد الجبار الهمداني (المتوفّى ٤١٥هـ) المؤسسة المصرية العامة للتأليف والانباء والنشر، القاهرة.

٩٤. مفاتيح الجنان: عباس القمي (١٢٩٤ـ ١٣٥٩هـ) مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.

٩٥. مفاتيح الغيب(التفسير الكبير): محمد بن عمر الخطيب الرازي (٥٤٤ـ ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٩٦. مفاهيم القرآن: جعفر السبحاني (تولد ١٣٤٧هـ) مؤسسة الإمام الصادقعليه السلام، في ١٠ أجزاء، طبع الجزء العاشر في قم المقدسة ـ ١٤٢٠هـ.

٩٧. المفردات: الراغب الاصفهاني الحسين بن محمد(المتوفّى ٥٠٢هـ) المكتبة المرتضوية، طهران.

٩٨. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا(المتوفّى ٣٩٥هـ) دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ـ ١٣٦٦هـ.

٩٩. المقدّمة: ابن خلدون: عبد الرحمن بن محمد (المتوفّى ٨٠٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٣٩٨هـ.

١٠٠. منتخب الأثر: لطف الله الصافي الگلپايگاني، مركز نشر كتاب، طهران ـ ١٣٧٣هـ.

١٠١. منتهى المطلب: العلاّمة الحلّي: الحسن بن يوسف (٦٤٨ـ٧٢٦هـ) مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، إيران ـ ١٤١٢هـ.

١٠٢. منشور جاويد: جعفر السبحاني (المتولّد ١٣٤٧هـ) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم المقدسة، ١٢جزءاً، ١٤٠١ـ١٤١٦هـ.

١٠٣. من لا يحضره الفقيه: الشيخ الصدوق (٣٠٦ـ ٣٨١هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ ١٤١٤هـ.

١٠٤. الميزان في تفسير القرآن: العلاّمة الطباطبائي(١٣٢١ـ ١٤٠٢هـ) مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

حرف النون

١٠٥. نهج البلاغة: جمع الشريف الرضي(٣٥٩ـ٤٠٦هـ) بيروت ـ ١٣٨٧هـ.

١٠٦. نور الثقلين: عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي(من أعلام القرن الحادي عشر الهجري)، مؤسسة إسماعيليان، قم ـ ١٤١٢هـ.

حرف الهاء

١٠٧. الهدية السنية: محمد بن عبد الوهاب(١١١٥ـ١٢٠٦هـ)

حرف الواو

١٠٨. وسائل الشيعة: الحر العاملي: محمد بن الحسن (١٠٣٣ـ ١١٠٤هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ ١٤٠٣هـ.

فهرس محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة